श्रीमन्त प्रतापशेठ अमृत महोत्सव



गौरव ग्रंथ

खण्ड दुसरा



श्रीमंत प्रतापशेठ.

श्रीमंत प्रतापशेठ अमृतमहोत्सव गौरव-ग्रंथ

खंड दुसरा

विविध लेखसंग्रह



संपादक
प्रो. माधव रामचंद्र ओक, एम्. ए.,
अध्यापक, तत्त्वज्ञानमंदिर,
अमळनेर.

प्रकाशक :
म. गो. भालेराव, बी. ए., एल्एल्. बी.,
कार्याध्यक्ष,
श्रीमंत प्रतापशेठ अमृतमहोत्सव समिति
अमळनेर,
डिसेंबर, १९५४.



मुद्रक :
दामोदर त्र्यंबक जोशी,
बी. ए. (टिळक)
व्यवस्थापक, चित्रशाळा प्रेस,
१०२६ सदाशिव, पुणे २.

प्रस्तावना

श्रीमंत प्रतापशेठ गौरव-ग्रंथाचा हा दुसरा खण्ड आहे. यात विविध विषयांवर विद्वान लेखकांनीं लिहिलेले एकंदर नऊ लेख आहेत. या सर्व लेखकांचा श्रीमंत प्रतापशेठ यांच्याशीं जुना ऋणानुबंध आहे. डॉ. लोंढे व डॉ. पेंडसे पूर्वी अमळनेरच्या तत्त्वज्ञानमंदिरांत कांहीं वर्षे अभ्यास व संशोधन करून बाहेर गेलेले आहेत. श्रीयुत हरिभाऊ मोहनी व श्री. वेडेकर खानदेश-शिक्षण-मंडळाचे आजीव सदस्यच होते व आतां ते दोघेहि पुण्याच्या 'नवभारत' मासिकाचे अनुक्रमें सल्लागार संपादक व कार्यकारी संपादक झाले आहेत. पं. महादेवशास्त्री दिवेकर सनातन हिंदु धर्माचे पुरस्कर्ते म्हणून महाराष्ट्रांत सुप्रसिद्धच आहेत. डॉ. प्राणजीवन मेहता हे जामनगरचे प्रख्यात विद्वान् डॉक्टर असून सध्यां आयुर्वेदिक संशोधनशाळेचे डायरेक्टर आहेत. श्री. बेंद्रे चोपड्याचेच पूर्वपरिचित कवि असून, श्री. उपासनी अमळनेरच्या प्रताप विद्यालयांत संस्कृतचे शिक्षक आहेत, व पंडित रघुपति ब्रह्मचारी हे गेलीं अनेक वर्षे श्रीमंत प्रतापशेठजींचे तत्त्वज्ञानविषयक शोधक व रीडर आहेत.

आमच्या विनंतीस मान देऊन गौरव-ग्रंथाकरितां लेख पाठविल्याबद्दल वरील सर्व विद्वान् लेखकांचे आम्ही फार आभारी आहोंत.

श्रीमंत प्रतापशेठ यांस परमेश्वरानें दीर्घ आयुष्य, आरोग्य व आनंद द्यावा अशी प्रार्थना करून ही प्रस्तावना संपवितों.

तत्त्वज्ञानमंदिर,
अमळनेर.
डिसेंबर, १९५४

माधव रामचंद्र ओक,
संपादक.

श्रीमंत प्रतापशेठ गौरव-ग्रंथ—खंड २ रा

अ नु क्र म णि का



तत्त्वज्ञानाचें ध्येय

लेखक : **प्रिन्सिपॉल डॉ. दामोदर गणेश लोंढे,** एम्. ए., पीएच्. डी. (लायप्झिग), नागपूर.

' मनुष्य हा मनुष्यजातीचा योग्य अभ्यास्यविषय आहे.' हें जर खरें असेल तर आपणांस असें म्हणतां येईल कीं, तत्त्वज्ञान म्हणजे मनुष्यज्ञान, मनुष्यस्वरूपाचें ज्ञान, आत्मज्ञान; विश्वज्ञान नव्हे. विश्वज्ञान आत्मज्ञानाचें आवश्यक साधन म्हणून त्यास फार तर दुय्यम आणि गौण स्थान देतां येईल, परंतु त्यास मुख्य व सर्वप्रथम स्थान देतां येणार नाहीं. सकृद्दर्शनीं तत्त्वज्ञानाचा उद्देश जगताचें ज्ञान प्राप्त करून देणें हा आहे असें वाटणें साहजिक आहे. कारण, आपल्यासभोंवतीं पसरलेल्या, विविध विषयांनीं नटलेल्या, आणि भिन्न घटनांनीं क्षणोक्षणीं बदलणाऱ्या वैचित्र्यपूर्ण विश्वाचें मूलतत्त्व काय आणि त्याचें खरें स्वरूप काय ? – अशी जिज्ञासा मानवी मनाला होणें नैसर्गिक आहे. ' तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ आश्चर्यांत होतो ' असें प्लेटोनें म्हटलें आहे तें आश्चर्य बाहेरच्या जगाविषयींचें आश्चर्य होय. आणि पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाकडे दृष्टिक्षेप केला तर त्याचा जो उगम प्राचीन ग्रीस देशांत झालेला दिसतो तो – जगाचें मूलद्रव्य काय ? ज्याच्यांत प्रत्यहीं बदल होतात परंतु जें कोणत्याहि द्रव्यांत बदल होऊन झालेलें नाहीं, असें मूल, शाश्वत, वैश्विक द्रव्य कोणतें ? – ह्या प्रश्नाच्या विचारांतून झालेला आहे असें आढळून येतें. थेलीसच्या मतें जगाचें मूलद्रव्य पाणी आहे. ॲनॉक्झिमॅंडरच्या म्हणण्याप्रमाणें हवा हें मूलद्रव्य आहे. हिरॅक्लिटसच्या मताप्रमाणें अग्नि हें वैश्विक द्रव्य आहे. उत्तरें कांहींहि असलीं तरी प्रश्नाच्या स्वरूपावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते ती ही कीं, तत्त्वज्ञानाचा उगम विज्ञानांत झाला आहे. किंबहुना, असेंहि म्हणतां येईल कीं, शास्त्र आणि तत्त्वज्ञान, विज्ञान आणि अध्यात्मज्ञान ह्यांमध्यें प्राचीन काळीं म्हणजे विचाराच्या प्राथमिक अवस्थेंत योग्य व स्पष्ट आणि तुटक भेद केला गेला नव्हता. त्यामुळें तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ शास्त्रीय प्रश्नानें झाला, व पुढेंहि पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा संबंध शास्त्रांशीं अत्यंत निकटचा राहिला आहे. आणि त्याची

धारणा व वृत्ति (Spirit) शास्त्रीय राहिली आहे. जगाची उत्पत्ति, विश्वाचा विकास इत्यादिसंबंधींचे प्रश्न वास्तविक ज्योतिषशास्त्र, पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र इत्यादि शास्त्रांनीं विचार करावयाचे प्रश्न आहेत. निरीक्षण व प्रयोग ह्या शास्त्राच्या सर्वसंमत पद्धति आहेत. निरीक्षणांत जें जें दिसेल, प्रत्यक्षांत जें जें प्रतीत होईल, त्याचें वर्णन, वर्गीकरण व स्पष्टीकरण करणें हें व एवढेंच शास्त्रांचें काम आहे. परंतु निरीक्षणाच्या व प्रत्यक्षाच्या मर्यादा काय आहेत, ह्याविषयींचा विचार शास्त्र करीत नाहीं, तत्त्वज्ञान तो विचार करते. निरीक्षण व निरीक्ष्य ह्यांचा संबंध काय ? निरीक्षणानें निरीक्ष्यांत कांहीं फरक होतात काय ? साधारणतः आपली अशी समजूत असते कीं, निरीक्ष्य निरीक्षणाच्या निरपेक्ष असते, निरीक्षण निरीक्ष्यांत कांहींच फरक करीत नाहीं. परमाणूंच्या पोटांत तेथील विद्युदणूंचीं जीं स्पंदनें होतात तीं निरीक्षणानें नियंत्रित होतात. वाइझसेकरनें असा प्रश्न उपस्थित केला आहे कीं, परमाणूंशीं जो माझा मानसिक संबंध येतो, तो त्या परमाणूंचा वास्तविक गुणधर्मच नाहीं, हें तरी मी खरोखर कसें जाणूं शकतों ? पुढें तर तो असें प्रतिपादन करतो कीं, हीं स्पंदनें मुळीं भौतिक किंवा द्रव्यात्मक वस्तु नाहींतच, तर निरीक्षकाच्या ज्ञानाचीं अभिव्यक्तरूपें आहेत व ज्ञानात बदल झाला कीं त्यांच्यांतहि बदल होतो. (Weizsacker : World-View of Physics पृष्ठ १७; ७९; University of Chicago Press 1952)

विज्ञान अनुभवाचे सोयीस्कर विभाग करून एक एक विभाग किंवा क्षेत्र अभ्यासाकरितां निवडून घेतें; ह्याच्या उलट, तत्त्वज्ञान अनुभवसर्वस्व समष्टिरूपानें व साकल्यानें विचाराकरितां पसंत करतें, व अनुभवाची बुद्धिनिष्ठ पुनर्रचना व त्याचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न करतें.

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या आधुनिक व सद्यःकालीन इतिहासांत ज्ञानाचें स्वरूप, शक्यता, मर्यादा इत्यादि विषयांवर भर दिलेला आढळतो. ह्या सर्व विषयांचा मनुष्यज्ञानाशीं, मनुष्याच्या स्वरूपाशीं, अत्यंत जवळचा संबंध आहे. वनस्पति, कृमिकीटक ह्यांचें अवलोकन करणें व वर्गीकरण करणें जर थोडेंसें तरी महत्त्वाचें असेल, तर मानवी ज्ञानाचे भेद, अनुमानांचे प्रकार ह्यांचें ज्ञान त्याच्यापेक्षां किती तरी महत्त्वाचें आहे ! कारण मनुष्य हा बुद्धियुक्त प्राणी आहे; आणि त्याला फक्त बाह्य विषयांचेंच ज्ञान होत नाहीं, तर ज्ञानाचेंहि ज्ञान होतें. खालच्या कोटींतील प्राणी फक्त विषयसंवेदक आहेत, पण मनुष्य हा स्वसंवेदकहि आहे. आत्मानुभूति, आत्मसाक्षात्कार हें तत्त्वज्ञानाचें अंतिम ध्येय आहे. ‘ आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः ’ असें उपनिषदांत सांगितलें आहे त्याचें रहस्यहि हेंच आहे.

विज्ञान विश्लेषणपर असतें, तर तत्त्वज्ञान संश्लेषणपर असतें. विज्ञानांत पृथक्करण करणें हें प्रमुख कार्य असतें, तर तत्त्वज्ञानांत समन्वय करणें, एकीकरण करणें हें मुख्य काम असतें. विशेषीकरणाशिवाय (Specialization) शास्त्र मुळींच प्रगति करूं शकत नाहीं. विशेषीकरणानें तपशिलाच्या व प्रक्रियेच्या ज्ञानांत भर पडण्याचा फायदा होत असला, व त्यामुळें निसर्गावर कांहीं प्रमाणांत मात करतां येत असली, तरी अतिविशेषीकरणापासून तोटाहि होतो. तो तोटा असा कीं, अतिविशेषीकरणानें समष्टिदृष्टि सुटते, सर्वांगीण आकलन होत नाहीं, सामान्य समन्वय करतां येत नाहीं.

आलेक्सिस कारेल ह्यानें आपल्या Man the Unknown (अज्ञात मानव) ह्या ग्रंथांत असें दाखविलें आहे कीं, आज आधुनिक पाश्चात्य विज्ञानाला मानवाच्या निरनिराळ्या अंगांचें व बाजूंचें पुष्कळ सखोल ज्ञान झालें आहे, तरीसुद्धां एकंदर मानवाचें समष्टिरूप, समन्वयात्मक ज्ञान अजून त्यास मुळींच झालेलें नाहीं. मानव हा एकंदरींत अजून पुष्कळ अंशीं अज्ञातच राहिला आहे ! एखाद्या माणसाची तज्ज्ञ जेव्हां तपासणी आणि परीक्षा करूं लागतात, तेव्हां रक्ताचा तज्ज्ञ त्याच्या रक्ताचें विश्लेषण व परीक्षण करून त्याचा रिपोर्ट म्हणजे अहवाल सादर करतो. एक्स्-रेचा विशेषज्ञ एक्स-रेच्या साहाय्यानें आंतील भागांचा फोटो काढून देतो. आणखी इतर तज्ज्ञ त्यांच्या त्यांच्या क्षेत्रासंबंधीं रिपोर्ट देतात. परंतु ह्या विवक्षित, विशेषज्ञांच्या रिपोर्टांनंतरसुद्धां त्या मनुष्याच्या व्यक्तित्वाचें संपूर्ण सर्वांगीण, समष्टिरूप व समन्वयात्मक ज्ञान कोणीच देऊं शकत नाहीं. तत्त्वज्ञान मनुष्यत्वाचें सर्वांगीण व समन्वयात्मक ज्ञान प्राप्त करून देण्याचें ध्येय आपल्यापुढें ठेवतें. शरीरशास्त्रांत (Physiology) मनुष्याच्या शरीरांतील प्रत्येक अवयवाच्या क्रियापद्धतीचें सूक्ष्म अवलोकन व विश्लेषण केलेलें असतें. मनुष्य म्हणजे काय असें शरीरशास्त्रज्ञाला विचारलें तर तो ताबडतोब उत्तर देईल कीं, मनुष्य म्हणजे फक्त शरीर ! आणि शरीर म्हणजे तरी काय ? असें पुनः त्यास विचारल्यास तो हें उत्तर देईल कीं, शरीर म्हणजे पेशींचा पुंज ! (Aggregate of Cells). मनुष्याच्या शरीरांत बिघाड झाला, तर त्या बिघडलेल्या पेशी तेवढ्या काढून टाकाव्यात म्हणजे झालें. एवढेंच तो सांगेल ! शरीराच्या मागें, त्याला आधारभूत व त्याचें नियंत्रण करणारें असें मन म्हणून एक कांहीं आहे, हें हल्लींचें पाश्चात्य शरीरशास्त्र पार विसरून गेलें आहे असें दिसतें. शरीरांतील सर्व पेशींच्या स्वास्थ्याला व कार्यक्षमतेला मनाचें स्वास्थ्य व कार्यक्षमता अत्यंत आवश्यक आहे. हा सिद्धान्त पाश्चात्य वैद्यक-शास्त्राला (Allopathy) पारखा झाला आहे. होमिओपाथीमध्यें हें मूलभूत तत्त्व पक्कें गृहीत धरलें आहे. हानेमान म्हणतो, ‘ मन प्रथम आजारी होतें, व नंतर शरीर आजारी होतें.’ शरीराचा बिघाड मनाच्या बिघाडाचें फक्त बाह्य व व्यक्त स्वरूप असतें. मनाचा संयम आणि शान्ति शरीरांतील सर्व पेशींच्या शान्तीला व स्वास्थ्याला अत्यंत जरूर असते. भावनांवर विजय मिळविल्यानें आपण शरीरांतील सूक्ष्म व खोल पेशींची कार्यक्षमता वाढवूं शकतों, हें भारतीय योगशास्त्रांतील मूलभूत गृहीततत्त्व फार मोलाचें व महत्त्वाचें आहे अशी आलेक्सिस कारेलनें प्रांजळ व स्पष्ट कबुली दिली आहे. मनुष्य म्हणजे फक्त शरीर नव्हे, केवळ पेशींचा पुंज नव्हे. मनुष्य म्हणजे शरीर आणि मन. शरीर + मन = मनुष्य, हें समीकरण आपण नेहमीं पक्कें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

ह्याच्याहि पुढें जाऊन आपणांस असा प्रश्न विचारतां येईल कीं, शरीर आणि मन ह्या दोहोंनाहि आधारभूत असलेलें आणि दोहोंच्याहि पलीकडे असणारें असें एखादें उच्च तत्त्व आहे काय ? आपण ज्याला आत्मा म्हणतों. किंवा इंग्रजींत ज्याला (Spirit) म्हणतात, असें एखादें तत्त्व मनुष्याच्या व्यक्तित्वामध्यें अन्तर्भूत आहे काय ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर होकारार्थी, अस्तिवाचीच द्यावें लागेल. कारण, हल्लींच्या जीवशास्त्रांत जें एक न उलगडलेलें कोडें आहे, त्या कोड्याचा उलगडा हें उच्च तत्त्व पाळल्यानेंच होऊं शकतो. हें कोडें कोणतें ? मनुष्याच्या शरीराची वाढ कशी होते ? हें तें कोडें होय. इंचाच्या पंचवीस सहस्रांश इतक्या लघुतम आकाराच्या एका पेशीपासून मनुष्याच्या

वाढीस सुरुवात होते. व नंतर एकापासून दोन, दोनापासून चार, अशा भूमीति–श्रेणीनें ह्या पेशींची वाढ होते. बरें, ही वाढ नुसत्या संख्येनेंच न होतां, एका विशेष क्रमानें, पायरीपायरीनें पेशींची वाढ व त्यांचा विकास होतो. प्रथम पेशींचे तीन प्रस्तर होतात. त्यांतील बाहेरच्या प्रस्तरापासून त्वचा व मज्जासंस्था, मधल्या प्रस्तरापासून अस्थिसंस्था, व सर्वांत आंतल्या प्रस्तरापासून आंतडीं आणि पचनसंस्था. ह्या वाढींतील आणि विकासांतील आश्चर्य हें कीं, ९० कोटी वर्षांत ज्या प्राण्यांच्या अवस्थेंतून जिवाणूनें प्रवास केला आहे, त्या प्रदीर्घ प्रवासाची जणुं संक्षिप्त आवृत्तीच मनुष्य ९ महिन्यांत करीत असतो ! अस्थिविहीन प्राणी मासा, कीटक, सरपटणारे प्राणी, पुच्छ असलेलें केसाळ माकड इत्यादि प्राणि-कोटींतून जात जात शेवटीं जीव मनुष्य-कोटींत प्रवेश करतो. येथें प्रश्न उत्पन्न होतो तो हा कीं, इतक्या अवघड व जटिल विकास–प्रक्रियेचें नियंत्रण कोण करतो ? प्रत्येक पेशीला पुढची कोणती व कशा प्रकारची पेशी बनवावयाची हें कसें समजतें ? शरीरांत रासायनिक दूत (Chemical Messengers) आहेत, असा जीवशास्त्रज्ञांचा कयास आहे; परंतु केवळ कांहीं तरी नांव दिल्यानेंच ह्या विकासाच्या प्रक्रियेचा व्हावा तसा उलगडा होत नाहीं. हान्स ड्रीश् ह्यांनीं (Entelechy) हें तत्त्व मानलें आहे, व त्या तत्त्वानुसार वाढीच्या व विकासाच्या प्रक्रियेचें ते स्पष्टीकरण करतात. त्यांचें म्हणणें असें कीं, (Entelechy) हें तत्त्व स्वतः स्थलातीत असून तें स्थलांत कार्य करतें. (Entelechy works *into* space) आपल्याकडील आयुर्वेदांत गर्भाचा विकास वर्णितांना शुक्रशोणित संयोग म्हणजेच गर्भ असा संकुचित अर्थ घेतलेला नाहीं. जेव्हां जीवात्मा शुक्रशोणित युतीशीं संलग्न होतो, तेव्हांच त्यास गर्भ अशी संज्ञा दिली आहे. ह्याचा अर्थ असा कीं, वाढीची व विकासाची प्रेरणाशक्ति व नियंत्रणशक्ति जीवात्म्याची असते, केवळ जडस्वरूपी शुक्रशोणित युतीची नसते. विकास-प्रक्रियेंत दुसरें आश्चर्यस्थल आहे तें हें कीं, वाढ आणि विकास नेमक्या वेळींच नेमक्या कक्षेपर्यंत गेल्यानंतर थांबतो कसा ? मनुष्य हत्तीएवढा किंवा उंटाएवढा कां वाढत जात नाहीं ? ह्याचा अर्थ असा होतो कीं, वाढ व विकास कोठें थांबवावयाचा हें पेशींना बरोबर समजतें ! भिंत बांधतांना विटा रचण्याचें काम कोठें थांबवावयाचें हें इंजिनीअरच जाणतो व इंजिनीअरच ठरवितो. परंतु शरीराच्या वाढींतील आश्चर्य हें आहे कीं, पेशीरूप विटाच कोठें थांबावयाचें हें जाणतात व ठरवितात ! जीवशास्त्रांतील पुराव्यावरून ज्याप्रमाणें आत्म्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें, त्याप्रमाणेंच मानसशास्त्राच्या बाजूनेंहि आत्म्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें. तें कसें तें आपण आतां पाहूं.

आधुनिक पाश्चात्य, विश्वविद्यालयीन मानसशास्त्राच्या मर्यादा किती संकुचित आहेत, ह्याची जाणीव मानसवेत्त्यांना उत्तरोत्तर अधिकाधिक तीव्रतेनें होऊं लागली आहे. पाश्चात्यांचें मनाच्या स्वरूपासंबंधींचें व मनाच्या व्यापारासंबंधींचें विचार-मनोविश्लेषण (Psycho-analysis), विकृत मनांची चिकित्सा (Psychiatry). हिप्नॉटिझम, अतिमानसशास्त्र (Parapsychology), परलोक-विद्या (Psychical Research) गूढविद्या (Occultism), तौलनिक मानसशास्त्र, सामाजिक, सांस्कृतिक मानवशास्त्र (Cultural Anthropology), धर्म, इत्यादि ज्ञान–विज्ञान शाखांत विखुरलेलें दिसतें. त्या सर्व ज्ञानशाखांत विखुरलेल्या माहितीचें संकलन करून मनुष्याच्या व्यक्तित्वाचें संपूर्ण व सर्वांगीण ज्ञान प्राप्त करून देणारें एखादें शास्त्र किंवा ज्ञानशाखा स्थापन करावयास पाहिजे. अमेरिकेंतील

ड्यूक युनिव्हर्सिटींतील प्रोफेसर डॉ. ऱ्हाइन ह्यांनीं अतींद्रिय प्रत्यक्ष (Extra-Sensory Perception)-विषयक जें प्रायोगिक संशोधन केलें आहे, त्यापासून निघणारे निष्कर्ष विश्वविद्यालयीन मानसशास्त्रज्ञ आपल्यां शास्त्रांत संमत करून घेण्यास, अन्तर्भूत करून घेण्यास, व अधिकृत मानण्यास तयार नाहींत; म्हणजे ते निष्कर्ष कबूल करण्याचें धाडस ते करूं इच्छित नाहींत असेंच म्हणावें लागतें. कारण, आजपर्यंतच्या अभ्यासावरून व संशोधनावरून मानवी मनोव्यापारासंबंधीं त्यांच्या ज्या शाळकरी कल्पना झालेल्या आहेत, त्यांच्यांत ह्या नवीन निष्कर्षांमुळें आमूलाग्र बदल करावा लागणार आहे. दूरदर्शन (Clairvoyance), दूरश्रवण (Clairaudience), विचारसंक्रमण (Telepathy) ह्या घटना असाधारण (Unusual) असल्या तरी विकृत (abnormal) किंवा गूढ (Occult) नाहींत, असें डॉ. ऱ्हाइनचें निश्चित मत झालें आहे. हे सर्व प्रकार अविकृत (Normal) आहेत, फक्त ते असाधारण (Unusual) आहेत एवढेंच. गणित विषयांत ज्याप्रमाणें एखादा रामानुजम्‌सारखा मनुष्य असाधारण आणि आश्चर्यकारक प्रगति करून दाखवितो, किंवा एखाद्या मोझार्ट, बिथोव्हेनसारख्या व्यक्तींची संगीतांत अलौकिक प्रगति झालेली असते, म्हणून कांहीं आपण अशा व्यक्तींना विकृत समजत नाहीं. त्याचप्रमाणें दूरदर्शी, दूरश्रावक व्यक्तींना आपण अलौकिक मानलें तरी विकृत समजतां कामा नये. इंग्लंडमध्यें डॉ. सोलनें जें प्रायोगिक संशोधन केलें आहे, त्यावरून तर मानवी मनोव्यापारांचें आश्चर्यकारक स्वरूप प्रकट झालें आहे. ह्या शाखेला (Psychometry) सायकोमेट्री असें नांव दिलें आहे. परन्तु नांवावरून विषयाचा बरोबर बोध होत नाहीं. 'सायकोमेट्री' ह्या विषयांतलि संशोधन अशा प्रकारचें असतें:—

समजा, आपणांस अज्ञात असलेल्या अशा एखाद्या मनुष्याचें आपणांस पत्र आलें, तर त्या पत्रांत लिहिलेला मजकूर आपण वाचतों व तेवढ्या मजकुरावरून जी माहिती मिळेल तेवढीच माहिती आपण त्या मनुष्याविषयीं मिळवूं शकतों. परन्तु त्या पत्रांत न लिहिलेली अशी त्या मनुष्या-विषयींची माहिती त्या पत्रावरून आपणांस मिळेल काय ? पत्रांत न लिहिलेली माहिती पत्रावरून मिळविण्याची अपेक्षा करणें हें साधारण रोजच्या व्यवहाराच्या दृष्टीनें अगदीं विचित्र, किंबहुना वेडे-पणाचें वाटतें. परन्तु शास्त्रीय वृत्तीनें सत्याची लालसा धरल्यास, केवळ सत्य शोधण्याच्या निश्चयानें प्रवृत्त झाल्यास कांहीं व्यक्तींना असें ज्ञान होतें, असें डॉ. सोलच्या प्रयोगावरून सिद्ध झालें आहे. एखाद्या अज्ञात व्यक्तीच्या फाउन्टन पेन, घड्याळ, किल्ल्या, हातरुमाल, डायरी इत्यादि वस्तूंच्या हाताळण्यानें त्या वस्तूंच्या मालकासंबंधीं ती व्यक्ति चांगली आहे का वाईट आहे, सदाचरणी आहे का दुराचरणी आहे अशा तऱ्हेची सामान्य माहिती मिळूं शकते. हिप्नॉटिझम व सायकोमेट्री ह्यांतील भेद नीट व स्पष्टपणें ध्यानांत घेतला पाहिजे. हिप्नॉटिझमचे जे प्रयोग आपण पाहतों, त्यांत एखाद्या व्यक्तीला मोहनिद्रा आणली जाते; व नंतर मोहनिद्रा आणणारा मोहनिद्रेंतील व्यक्तीला कांहीं प्रश्न विचारतो, आणि त्यांचीं उत्तरें त्याच्याकडून काढून घेतो. ह्या प्रयोगांत मोहनिद्रा आणणाऱ्याला त्या वस्तूंच्या मालकाबद्दल लौकिक प्रत्यक्षानें जी माहिती झालेली असते, तीच माहिती तो विचार-संक्रमणानें मोहनिद्रेंतील व्यक्तीला पोहोंचवितो. येथें मोहनिद्रेंतील व्यक्तीला अलौकिक प्रत्यक्षानें किंवा दूरदर्शनानें (Clairvoyance) ज्ञान होतें असें आपणांस वाटतें. परंतु वास्तविक त्यांत फक्त

विचारसंक्रमणच असतें. मोहनिद्रा आणणाऱ्याला ज्या गोष्टी दिसत नाहींत किंवा माहीत नसतात, त्या मोहनिद्रेंतील व्यक्तीला कधींहि सांगतां येणार नाहींत. शिवाय, सायकोमेट्रींतील प्रयोगाप्रमाणें वस्तूच्या मालकाच्या कोणत्याहि वस्तु मोहनिद्रेंतील व्यक्ति हाताळीत नसते. सायकोमेट्रींतील प्रयोगांत पत्र, किल्ल्या, घड्याळ, फाउन्टन पेन, हातरुमाल इत्यादि वस्तूंच्या स्पर्शानें, संसर्गानें किंवा स्पर्शाबरोबरच त्यांच्यावर ध्यानधारणा केल्यानें त्या वस्तूंच्या मध्यस्थीनें त्या वस्तूंच्या मालकाबद्दल कांहीं माहिती समजते. आतां येथें हा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, सायकोमेट्रींतील हें ज्ञान कसें होतें ? ही माहिती कशी मिळते ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठीण आहे. तरी सामान्यत: असें म्हणतां येईल कीं, वस्तूंवर एक प्रकारचे संस्कार कदाचित् होत असावेत. हे संस्कार अर्थात् अदृश्य आणि अतिसूक्ष्म असले पाहिजेत, व त्या संस्काराच्या 'वाचना'नें (जसें इंग्रजींत reading between the lines असें म्हणतात, त्याप्रमाणें परन्तु त्याहून फार निराळ्या अर्थानें) कांहीं व्यक्तींना अशी माहिती मिळविण्याची शक्ति असते. त्या अदृश्य व अतिसूक्ष्म संस्कारांचें स्वरूप कसें असेल ह्याचा नक्की अंदाज करणें कठीण आहे. परन्तु केवळ कल्पनाच करण्यास पुढील दंतकथा साहाय्यभूत होईल:—

आध्यात्मिक साधनांत बऱ्याच उच्च भूमिकेवर पोहोंचलेला एक साधु एकदां एका नव्या गांवीं गेला असतां अनोळखी गृहस्थाच्या घरीं जेवावयास गेला. संध्याकाळीं नंतर तो जेव्हां झोंपावयास गेला, तेव्हां त्याच्या मनांत आपण चोरी करावी असे विचार येऊं लागले. चोरीचे विचार आज मनांत यावेत ह्याचें साधूला फार आश्चर्य वाटलें. आजवर असले दुष्ट व पापी विचार कधींहि मनांत आले नाहींत, तर आजच असे हे विचित्र विचार कां मनांत येतात ? असें त्यास वाटे. पुढें तलास करतां त्याला असें समजलें कीं, ज्याच्या घरीं त्या दिवशीं तो जेवला होता तो मनुष्य चोर होता ! 'अन्नमयं हि सोम्यमनः' असें म्हटलें आहे. सच्छील माणसानें तयार केलेलें व सदाचारसंपन्न व्यक्तीनें वाढलेलें भोजन, आणि वाटेल त्यानें केलेलें व वाटेल त्यानें वाढलेलें हॉटेलांतल्यासारखें खाणें ह्यांतील फरक जर आपण लक्षांत घेतला तर वस्तूंशीं संबंधित असलेल्या अतिसूक्ष्म, अदृश्य, अतींद्रिय, बुद्धीला अग्राह्य असणाऱ्या, परंतु एक तऱ्हेच्या संवेदनांनींच संवेद्य असणाऱ्या अशा संस्कारांची आपणांस कांहीं कल्पना करतां येईल. ह्यासंबंधीं येथें अधिक लिहितां येत नाहीं. कारण ह्या विषयाच्या विवेचनांत बराचसा गूढवाद गृहीत धरल्यासारखा वाटतो. तरीहि एक गोष्ट मात्र अगदीं खरी आहे, ती ही कीं, एका विशिष्ट तऱ्हेच्या 'मानसिक प्रकृती'च्या माणसांना ह्या संस्कारांचें स्वरूप व त्यासंबंधींची सूचना सहज समजण्यासारखी आहे.

अशा रीतीनें मनोव्यापारांचें स्वरूप मानसशास्त्रास अजून बरेंचसें अज्ञात राहिल्यामुळें मनाच्या मागें, मनाला आधारभूत असलेलें असें एक आत्मतत्त्व मानावें लागतें.

'कोऽहं ? कुत आयातः ?' मी कोण आहे ? कोठून आलों ? असा प्रश्न जेव्हां मनुष्य स्वतःस विचारतो, तेव्हां शास्त्राच्या दृष्टीनें त्याला असें उत्तर मिळतें कीं, 'अतिसूक्ष्म एकपेशी जीवाणूपासून अमीबा (Amoeba) पासून तूं क्रमशः उत्क्रान्त झाला आहेस !' धर्म आणि अध्यात्मशास्त्र त्याला असें सांगतें कीं, 'तूं ब्रह्मापासून झालेला आहेस. ईश्वराचा अंश आहेस !' हीं दोन

परस्परविरुद्ध उत्तरें ऐकलीं कीं, मनुष्यास साहजिकच असा संभ्रम होतो कीं, मी पतित परमेश्वर आहे कीं उत्क्रान्त, विजयी जीवाणु आहे ? स्थानभ्रष्ट, स्वर्गच्युत ईश्वर आहे कीं विकासवीर जीव-परमाणु आहे ? बरें, हा जीवाणु तरी कोठून आला ? शास्त्र म्हणतें, 'जीव कसा झाला तें मला विचारूं नका. मी जीव गृहीत धरूनच पुढील विकास क्रमशः दाखवूं शकतों.' जीव कोठून आला हें जीवशास्त्राला माहीत नाहीं आणि तें माहीत करून घेण्याची तें खटपटाहि करीत नाहीं. त्या-विषयींच्या कांहीं कल्पना मात्र प्रचलित आहेत. केल्व्हिनची कल्पना अशी कीं, कदाचित् दुसऱ्या एखाद्या ग्रहावरून उल्कांच्या छिद्रांतून जीव प्रथम ह्या पृथ्वीवर आला असेल व नंतर त्याची येथें वाढ झाली असेल व विकास झाला असेल. दुसरी उपकल्पना अशी कीं, जडद्रव्य एका विशिष्ट संमिश्र रासायनिक अवस्थेला पोहोंचल्यानंतर सजीव झालें, म्हणजे संवेदनाक्षम झालें. शास्त्रीय परिभाषे-प्रमाणें बाह्यपरिस्थितींतील प्रेरकांना संवेदनारूप प्रत्युत्तर देण्याची प्राण्यांची शक्ति म्हणजेच सजीवता. शीतोष्ण प्रेरकांना प्रतिकारात्मक प्रत्युत्तर देणें हें सजीव द्रव्याचें लक्षण आहे. जडता आणि सजीवता ह्या द्रव्याच्या दोन अवस्था आहेत. एका अवस्थेंतून दुसऱ्या अवस्थेंत होणारें स्थित्यंतर इतकें सूक्ष्म असतें कीं तें केव्हां व कोठें होतें हें नक्की सांगणें कठीण होतें. सीमारेषा अत्यंत चंचल व निसटती असते. कार्बन, नैट्रोजन, हैड्रोजन, प्रोटीन, कार्बोहायड्रेट, ह्यांचें एक स्निग्ध रसायन तयार झालें, म्हणजे तें एका विशेष, अतिसंमिश्र स्थितीमध्यें येतें व सजीवतेनें स्फुरूं लागतें, स्पंदन पावूं लागतें ! 'अमीबा'सारख्या एकपेशी जीवाणूंत जीवनविषयक सर्व प्रक्रिया एकाच पेशीद्वारें होतात. 'सर्वतः पाणिपादं तत् सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम्' असें जें ईश्वराचें वर्णन केलें आहे, तें निराळ्या अर्थानें एकपेशी 'अमीबा'लाहि लागूं पडतें ! कारण, तो सर्वच पोट, सर्वच पाय, सर्वच हात असा असतो. श्रमविभागणीस एका पेशींत वावच नसतो. एका पेशीलाच सर्व जीवनविषयक क्रिया कराव्या लागतात. उत्तरोत्तर पेशींची संख्या जसजशी वाढत जाते, तसतशी क्रिया-विभागणी सुरू होते. स्नायूंना मज्जांची जोड मिळाली म्हणजे एका विशेष उच्च कक्षेवरील उत्क्रान्ति सुरू होते. मनुष्या-मध्यें तर मज्जासंस्थेची उत्क्रांति अत्युच्च कोटीला पोहोंचली आहे. म्हणूनच मनुष्यप्राणी सृष्टीचा सार्वभौम सम्राट ह्या पदवीला पोहोंचला आहे. मेंदूच्या पृष्ठभागावरील प्रदेशांची कार्यविभागणी पाहिली, आणि चौदा अब्ज मज्जाणूंना परस्पर जोडणाऱ्या मज्जातंतूंचें जाळें पाहिलें म्हणजे इतक्या लहानशा जागेंत केलेल्या इतक्या जटिल आणि कुशल रचनेचें आश्चर्य वाटल्यावांचून राहात नाहीं ! दोनशें कोटी वर्षांत झालेल्या जीवविकासाचें मानवी मेंदू हें एक अत्यंत मौलिक फल आहे. बरें आतां ही विकास-क्रिया येथेंच थांबणार आहे, असें समजण्याचें कारण नाहीं. ह्यापुढील मनुष्याचा विकास मानसिक, नैतिक आणि आध्यात्मिक पातळीवर होणार आहे. पाश्चात्यांच्या शास्त्रानें ही जी जीव-विकासाची प्रक्रिया सिद्ध केली आहे, तो खरोखर विज्ञानाचा कौतुकास्पद बौद्धिक विजय आहे, ह्यांत शंका नाहीं. सांख्यांनीं सांगितलेला विश्वविकास प्रतिभेचा (Intuition) विलास होता. त्याला प्रत्यक्ष पुराव्याचा भरभक्कम आधार आधुनिक विज्ञानाचें संपादन करून दिला आहे. तरीहि पाश्चा-त्यांच्या ह्या विकासवादांत एक त्रुटि, एक उणेपणा, एक दोष राहून गेला आहे. ती त्रुटि, तो उणेपणा, तो दोष हा आहे कीं, जीवशास्त्रीय विकासवाद विकासप्रक्रियेचें फक्त वर्णन करतो; स्पष्टीकरण, खुलासा

करीत नाहीं. विकासप्रक्रियेंतील एकापुढील एक कक्षा, किंवा पायऱ्या सांगितल्यानेंच फक्त त्या प्रक्रियेचा अर्थ सांगितल्यासारखें होत नाहीं, किंवा त्या प्रक्रियेचें रहस्य उलगडल्यासारखें होत नाहीं. समजा, एखाद्या मनुष्याच्या पायांतील स्नायूंच्या प्रक्रियांचें क्रमबद्ध व पूर्ण वर्णन केलें, तरी तेवढ्यानेंच तो कां चालत आहे, चालण्याचा उद्देश काय हें कळत नाहीं. चालतांना होणाऱ्या प्रक्रियांचें वर्णन केल्यानें तो बाजारांत कांहीं खरेदी करावयास जात आहे का फिरावयास जात आहे ह्याचा कांहींच उलगडा होत नाहीं. पहिल्या महायुद्धाच्या शस्त्रसंधीनिमित्त ११ नोव्हेंबर रोजीं बरोबर अकरा वाजतां दोन मिनिटेंपर्यंत लंडन शहरांतील हमरस्त्यावरील वाहतूक थांबत असे. आतां समजा, मंगळावरून, शुक्रावरून, किंवा दुसऱ्या एखाद्या ग्रहावरून एखादा प्रवासी पाहुणा नेमका त्याच वेळीं लंडन शहरांतील रस्त्यावर येऊन उतरला व त्यानें तो सर्व प्रकार पाहिला तर त्याला अवर्णनीय आश्चर्य वाटेल! दोन मिनिटांपूर्वीं ट्रॅम, बस, मोटरी इत्यादि वाहनांची भरधांव गर्दी एकसारखी पुढें जात होती, ती सर्व एकदम जादूची कांडी फिरविल्यासारखी कां थांबली ह्याचें त्यास मोठें कोडेंच पडेल! परंतु त्याला जर नंतर कोणीं सांगितलें कीं, पूर्वीं ह्या पृथ्वीवर एक महान् जागतिक युद्ध झालें होतें, व तें ११ नोव्हेंबर रोजीं बरोबर ११ वाजतां शस्त्रसंधि होऊन थांबलें, म्हणून त्याच्या स्मरणार्थ ही रहदारी दोन मिनिटें थांबली; तर त्याच्या डोक्यांत तेवढ्यानें लख्ख प्रकाश पडेल व सर्व गोष्टींचा त्याला योग्य खुलासा होईल.

'अमीबा'पासून मनुष्यापर्यंत विकास क्रमशः कसा झाला हें सांगितल्यानें तो कां झाला, त्याचा हेतु काय, ह्याचा कांहींच बोध होत नाहीं. ज्या एकपेशी अमीबामध्यें इतक्या महान् विकासाची प्रेरक शक्ति सांठविलेली आहे, तो क्षुद्र प्राणी न समजतां, प्रत्यक्ष परमेश्वरच समजला पाहिजे! श्री. अरविंदांनीं पाश्चात्यांच्या विकासवादावर एक महत्त्वपूर्ण प्रकाश टाकला आहे व त्याचा उणेपणा दूर केला आहे. श्री. अरविंदांचें म्हणणें असें कीं, परमेश्वर प्रत्यक्ष जगांत खालीं उतरला आहे, म्हणूनच तर सृष्टींत उत्क्रान्तीची वर जाण्याची प्रक्रिया शक्य होते. प्रथम जड द्रव्याणु सचेतन जीवाणूंत उत्क्रान्त होतो, व नंतर जीवाणु क्रमशः विकसित होत होत मनुष्यापर्यंतच्या उच्च पायरीपर्यंत उत्क्रान्त होतो. जैविक शक्ति (Elan Vital) म्हणजे खरोखर ईश्वरशक्तीच आहे. जर प्रथम परमेश्वर जडांत अवतरला नसता म्हणजे खालीं उतरला नसता, तर जडाचें जीवांत ऊर्ध्वीकरण (वर येणें), विकसित होणें, उत्क्रान्त होणें, शक्यच झालें नसतें. चेंडू जर प्रथम जोरानें खालीं आपटला, तरच तो नंतर तितक्याच जोरानें वर उशी घेतो. पाश्चात्यांचा विकासवाद म्हणजे चेंडूची वर उशीच फक्त पाहण्यासारखें आहे. म्हणून तें अर्धवट सत्य आहे. उत्क्रान्तीच्या अगोदरची अवताराची बाजू ते पूर्ण विसरून गेले, किंवा त्यांनीं तिकडे योग्य लक्ष दिलें नाहीं. ईश्वराच्या प्रथम होणाऱ्या अवताराशिवाय पुढें होणाऱ्या उत्क्रान्तीचेंच फक्त वर्णन करणें म्हणजे आंधळ्यानें शेपटीच फक्त चांचपून पाहून, हत्ती दोरीसारखा आहे असें म्हणण्यासारखें आहे!

शरीरांतून ज्याप्रमाणें मन विकासतें त्याप्रमाणें मनांतून मनातीत अवस्था विकासते. अर्थात् त्याकरिता प्रयत्न, साधना, तपश्चर्या करावी लागते. अतिमानवाचा पृथ्वीवर अवतार होण्या-

करितां जाणिवेची पातळी उंचावली गेली पाहिजे. ह्याकरितां श्री. अरविंदांनीं सतत आणि कडक साधना केली; व त्या साधनेची सफलता त्यांच्या अतिमानसस्थितींत आणि म्हणून अतिमानवस्थितींत पोहोंचण्यानें झाली. एवढेंच नव्हे तर त्यांनीं त्यामुळें अखिल मानवतेचा दर्जाहि थोडा तरी उंचावला ह्यांत शंका नाहीं. भौतिक स्तरावरून आपण जेव्हां मानसिक स्तरावर जातों तेव्हां भौतिक स्तराचा नाश होत नाहीं. निरास, निराकरण किंवा वर्जन होत नाहीं, तर त्याचें ऊर्ध्वीकरण, उदात्ती-करण होतें. बीजांतून वृक्ष उत्पन्न होतो, तेव्हां त्याला पानें येतात व पुढें फुलें व फळें येतात. ह्यांत क्रमानें पहिल्या अवस्थेंतून दुसरी अवस्था निघते, तेव्हां दुसरी अवस्था पहिल्या अवस्थेचें अधिक परिणत स्वरूप असतें. पाहिलीचा नाश न होतां, ती दुसरींत पचवून सामावली जाते. तिची उत्क्रान्ति होते, विकास होतो. अन्नमय कोशानंतर प्राणमय कोश, प्राणमय कोशानंतर मनोमय कोश, मनोमय कोशानंतर विज्ञानमय कोश, व विज्ञानमय कोशानंतर आनन्दमय कोश – ह्या ज्या उत्तरोत्तर वरच्या वरच्या भूमिका आहेत त्यांत पाहिलीचा निरास किंवा नाश न होतां ती दुसरींत सामावली जाते, उंचावली जाते, शुद्ध व पवित्र केली जाते, तेजस्वी केली जाते. श्री. अरविंदांच्या महानिर्वाणानंतर ११६ तासपर्यंत श्री. अरविंदांचा पार्थिव देह, कोणत्याहि तऱ्हेची विघटनक्रिया त्यांत सुरू न होतां, जसाच्या तसाच तेजःपुंज राहिला होता हें वृत्त सुप्रसिद्धच आहे. देहाच्या दिव्यीकरणाची थोडीशी झळक येथें आपणांस प्रतीत होते. प्राणमय कोशाचें मनोमय कोशांत ऊर्ध्वीकरण, दिव्यीकरण होतें. पुढें मनोमय कोशाचें विज्ञानमय कोशांत ऊर्ध्वीकरण होतें, दिव्यीकरण होतें. शेवटीं विज्ञानमय कोशाचें आनंदमय कोशांत ऊर्ध्वीकरण व दिव्यीकरण होतें. आधुनिक मानव मनोमय कोशाच्या भूमिकेवर आहे. अतिमानव अतिमानासिक किंवा उन्मनी अवस्थेवर आरूढ झालेला आढळेल. स्वतः श्री. अरविंद अतिमानासिक उन्मनी अवस्थेपर्यंत पोहोंचले होते.

ल कॉम्ते ड्यू नॉय ह्या फ्रेंच शास्त्रज्ञानें आपल्या Human Destiny (मानवाचें भवितव्य) ह्या सुप्रसिद्ध ग्रंथांत असें सांगितलें आहे कीं, आतापर्यंत झालेली जीवकोटीची उत्क्रान्ति आश्चर्यकारक असली तरी ती ह्यापुढेंहि चालू राहणार आहे. ह्यापुढील उत्क्रान्ति शारीरिक किंवा जैविक न राहतां सामाजिक, नैतिक आणि आध्यात्मिक स्वरूपाची राहील. शास्त्र ईश्वराचें अस्तित्व नाकारीत नाहीं. आधिभौतिक तत्त्वें आध्यात्मिक तत्त्वांचा बाध करीत नाहींत, तीं त्यांना निरुपयोगी ठरवीत नाहींत. शास्त्राला जी बौद्धिक घमेंड आहे कीं, शास्त्र ईश्वराशिवाय सृष्टीचें स्पष्टीकरण करतें ती अवास्तव व निराधार आहे. शास्त्रानें शोधलेले सृष्टिनियम निश्चितता देत नाहींत, फक्त संभवता सिद्ध करतात. आपल्याला एखाद्या घटनेविषयीं निश्चित माहिती हवी असते, त्या वेळीं शास्त्र एक गणिती सूत्र सांगतें. विमाकंपन्यांचा व्यवहार कांहीं ठोकळ सरासरींवर आधारलेला असतो. समजा, शेंकडा सत्तर लोक पन्नास वर्षांच्या पुढें जगतात असें त्यांना कोष्टकांवरून आढळून आलें, तरी त्यावरून अमुक एक व्यक्ति दीर्घायुषी होईल कीं नाहीं ह्याबद्दल कांहीं निश्चित अंदाज करतां येत नाहीं. नॉयनें असें दाखविलें आहे कीं, शास्त्रीय पुराव्यावर आपण विसंबून राहिलों तर एकाहि जीवपरमाणूची उत्पत्ति समाधानकारक रीतीनें स्पष्ट करतां येत नाहीं. असंख्य जीवकोटींची गोष्ट तर बाजूलाच राहते. त्याचें म्हणणें थोडक्यांत असें :

जीवपरमाणूंना लागणाऱ्या अगदीं प्राथमिक घटकाची विषमाभिति (Dissymmetry) फार मोठ्या प्रमाणांत असावी लागते. केवळ आकस्मिकतेनें (Chance) आणि साधारण उष्णतेनें होणाऱ्या चलबिचलीनें उच्च विषममितीचा फक्त एकच अणु (Molecule) तयार होण्याचा संभव (Probability) जवळजवळ शून्य आहे. सरासरीनें ०·९ इतक्या विषममितीचा अणु तयार होण्यास लागणारा काळ सुमारें $१^{२४३}$ बिल्यन वर्षें (१ वर २४३ शून्यें) इतका होतो ! परंतु पृथ्वीचें वय फक्त २०० कोटी वर्षांचेंच आहे; आणि पृथ्वीवर जीव उदयास आला, त्याला फक्त शंभर कोटी वर्षेंच झालीं आहेत. म्हणजे एक जीवघटक फक्त आकस्मिकतेनें तयार होण्यास पुरेसा काळ मिळत नाहीं. परंतु एक जीवाणु तयार होण्यास असंख्य समजीवाणु लागतात. अशा रीतीनें शास्त्राला जीवनिर्मितीचा खुलासा करतां येत नाहीं. प्रत्येक गोष्टीची उपपत्ति लावण्याची शास्त्राची बौद्धिक घमेंड फारच धाष्ट्र्याची दिसते. म्हणून, शास्त्राच्या उपपत्तीच्या मागें जाऊन आपणांस ईश्वर जगन्नियामक शक्ति, विभु मन, वैश्विक जाणीव, अशांसारख्या नांवांनीं संबोधलें जाणारें तत्त्व गृहीत धरण्याची आवश्यकता उत्पन्न होते.

जडवादी शास्त्राची महत्त्वाकांक्षा असें सिद्ध करण्याची आहे कीं, जगाची उत्पत्ति आकस्मिक रीत्या, यदृच्छेनें, योगायोगानें झाली आहे. सर जेम्स जीन्ससारखे ज्योतिषशास्त्रज्ञ असें प्रतिपादन करतात कीं, पृथ्वी आणि आपल्या सूर्यमालिकेंतील इतर ग्रह आकस्मिक रीत्या निर्माण झाले आहेत. ह्या मताप्रमाणें, आपला हा सूर्य पूर्वीं एकटा, फटिंग, परिवाररहित ब्रह्मचारी असा होता ! सुमारें दोनशें कोटी वर्षांपूर्वीं एक उपटसुंभ तारा (Intruder) अंतरालांत भटकत भटकत आपल्या सूर्याजवळ आला. अर्थात् येथें जवळ हा शब्द ज्योतिषशास्त्रांतील कोष्टकांच्या परिमाणानें घ्यावयाचा. त्या दुसऱ्या भटक्या ताऱ्याच्या आकर्षणामुळें सूर्याच्या पृष्ठभागावर एक मोठी भरतीची लाट उसळली. तो भटक्या तारा नंतर लांब गेल्यामुळें जळत्या द्रवरूप द्रव्याच्या लाटेचे पुढें तुकडे तुकडे होऊन ते गोलाकार बनून स्वतंत्र रीतीनें सूर्याभोंवतीं फिरत राहिले ! पृथ्वीच्या व सूर्यमालिकेंतलि इतर ग्रहांच्या आकास्मिक जन्माची ही अद्‌भुत कहाणी आहे. ह्या वृत्तान्तांत पूर्वनियोजनाच्या किंवा पूर्वसंकल्पाच्या अभावावर विशेष भर दिलेला आहे. तो दुसरा उपटसुंभ, भटक्या तारा सूर्याजवळ आला नसता तर ग्रहमालिका आणि तदंतर्गत पृथ्वी जन्मलीहि नसती ! विश्वाच्या अनंत अवकाशांत दोन तारे असे एकत्र म्हणजे जवळ जवळ येण्याचा संभव किती कमी आहे, ह्याची कल्पना येण्याकरितां शास्त्रज्ञ असें सांगतात कीं, पृथ्वीच्या गोलाच्या आंतील सर्व भाग पोकळ असता, व त्यांत तीन मधमाशा इतस्ततः भटकत असत्या तर त्यांपैकीं दोन मधमाशांची एकमेकांशीं गांठ पडण्याचा जितका (कमी) संभव आहे, तितकाच (कमी) संभव, विश्वाच्या अनंत प्रांगणांत फिरणारे दोन तारे एकमेकांजवळ येण्याचा संभव आहे ! सूर्यमालिकेचा उद्‌भव, पृथ्वीचा जन्म हा एक अपघात आहे, योगायोग आहे. आतां कांहीं अपघातहि परिणामीं चांगले, सुखदायक व मंगलमय निघतात; परंतु त्यामुळें ते मुळांत अपघात, योगायोग नसतात असें मात्र होत नाहीं. लघुकथालेखक व कादंबरीकार ह्यांच्या तंत्राप्रमाणें सायकलच्या किंवा मोटारच्या अपघातामुळें त्याची व तिची आकस्मिक गांठ पडते, व नंतर ओळखीचें मैत्रींत रूपान्तर होतें, व मैत्रीची विवाहांत परिणति होते. कथालेखकां-

प्रमाणें कदाचित् शास्त्रज्ञांनाहि अपघाताचा उपयोग तान्त्रिक आडाख्यासारखा करावासा वाटत असेल. सूर्यमालिकेचा व तदंतर्गत पृथ्वीचा जन्म हा जसा एक योगायोग शास्त्रज्ञ सांगतात, तसाच मानव-जातीचा जन्म हाहि दुसरा एक योगायोगच आहे, यदृच्छेचा किंवा आकस्मिकतेचा एक प्रकार आहे असें शास्त्रज्ञ समजतात. (Tree shrew) ट्री श्रू सारख्या एका क्षुद्र प्राण्यापासून दुर्लभ विचरणानें (Rare Fluctuation) मानव उत्पन्न झाला आहे असें विकासवादी जीवशास्त्रज्ञ मानतात. मानवांच्या पूर्वजांच्या 'क्रोमोसोम्स्'च्या सांच्यांत आकस्मिक फेरबदल झाल्यानें मनुष्य कोटि निर्माण झाली आहे असें उत्क्रान्तिवादी समजतात. अशा रीतीनें पृथ्वीचा जन्म व मनुष्यजातीचा जन्म ह्या दोन महत्त्वाच्या घटना योगायोगानें झाल्या आहेत, त्या पूर्वसंकल्पित व पूर्वनियोजित नाहींत असा त्यांचा आग्रह आहे. तत्त्वज्ञानाचें सांगणें असें आहे कीं, विश्वांत कांहीं निश्चित नियोजन, पूर्वसंकल्प आहे; हेतुपुरस्सरता आहे. व्हाइटहेडनें असें म्हटलें आहे कीं, हेतुहीनत्व सिद्ध करण्याच्या उद्देशानें आपलें जीवन जगणारे शास्त्रज्ञ अभ्यासाचा कुतूहलविषय आहेत ! ("Scientists who spend their life with the purpose of proving that it is purposeless, constitute an interesting subject of study.")

शास्त्र केवळ आकस्मिकतेच्या साहाय्यानें सृष्टीचें पूर्ण व समाधानकारक स्पष्टीकरण करूं शकत नाहीं, हें मत विचारवंतांना अधिकाधिक संमत होऊं लागलें आहे; म्हणून ते सृष्टीच्या मुळाशीं एक सचेतन तत्त्व आहे असा दृढ विश्वास बाळगतात. आपल्याकडील प्राचीन ऋषींनीं केवळ प्रतिभेनें (Intuition) 'ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किं च जगत्यां जगत्' असें निश्चितपणें आणि ठासून सांगितलें. ईश्वरा ऐवजीं पाश्चात्य शास्त्रज्ञ (Cosmic mind, Intelligence, Thought) म्हणजे वैश्विक मन, जाणीव, विचार इत्यादि शब्द योजतात; व त्यामुळें ते किंचित् चांचपडत असल्यासारखे दिसतात. सृष्टीमध्यें गुरुत्वाकर्षणाचा नियम सर्व द्रव्यात्मक पदार्थांना अबाधितपणें लागू पडतो. दगड वर फेंकला तर खालीं पडतो. झाडावरचें पिकलेलें फळ खालीं पडतें. ग्रह, वजन आणि अंतर ह्यांच्या प्रमाणांत विवक्षित कक्षांमध्यें फिरतात. ह्या सर्व घटना वर वर पाहतां भिन्न दिसत असल्या तरी त्या सर्व घटना गुरुत्वाकर्षणाच्या एका व्यापक नियमानें एकत्रित, सूत्रित आणि ग्रथित केल्या आहेत. म्हणून गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमानें त्या सर्वांचा खुलासा होतो, स्पष्टीकरण होतें. मनुष्य उंच उडी (High jump) मारतो किंवा विमानांतून आकाशांत संचार करतो, ह्या गोष्टी गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाला अपवाद अशा वाटत असल्या, तरी थोडा सूक्ष्म विचार करतां असें ध्यानांत येईल कीं, वास्तविक त्या गुरुत्वाकर्षणाच्या बरहुकूमच आहेत. कारण जितकी शक्ति त्यानें गुरुत्वाकर्षणाच्या विरुद्ध लावली आहे तितकी खर्च झाल्याबरोबर मनुष्य खालीं पडतो, आणि विमान जमिनीवर कोसळतें. गुरुत्वाकर्षणाचा नियमच जर सर्व जगाचें नियमन करतो, तर मग ईश्वराची गरजच काय ? शास्त्रज्ञ गरजेशिवाय कांहींहि मानावयास तयार नसतात. लाप्लास हा प्रसिद्ध ज्योतिषशास्त्रज्ञ विश्वाच्या उत्पत्तीविषयींचा व विश्वाच्या रचनेसंबंधींचा आपला ग्रंथ घेऊन नेपोलियनकडे गेला, तेव्हां नेपोलियननें त्याला प्रश्न केला कीं, "तुम्हीं ह्यात विश्वरचनेचें फार चांगलें वर्णन व विवरण केलें आहे, परंतु त्यांत मला एक उणेपणा दिसतो तो हा कीं, ह्यांत ईश्वराला कोठेंच स्थान दिलेलें नाहीं हें

कसें ? " त्यावर लाप्लासनें मोठें मार्मिक उत्तर दिलें कीं, " मला ईश्वराची विश्वरचनेमध्यें कोणत्याहि कक्षेंत गरज वाटली नाहीं; गरज वाटली असती तर खात्रीनें मीं त्यास मानानें प्रवेश दिला असता ! " तात्पर्य, शास्त्रज्ञांचा हा दंडक असतो कीं, गरजेपेक्षां जास्त तत्त्वें गृहीत धरावयाचीं नाहींत, अनावश्यकांची छाटाछाट करावयाची (Occam's Razor) ही वैज्ञानिकांची शिस्त आहे व हा त्यांचा सन्मान्य शिरस्ता आहे. मग ईश्वराला जगांत जागाच नाहीं काय ? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्या प्रश्नाला उत्तर असें कीं, गुरुत्वाकर्षणाचा नियम तरी कोणीं घालून दिला ? नियमाला नियमित करणारा असा कोणी तरी नियामक लागतो. न्यूटननें गुरुत्वाकर्षणाचा नियम फक्त शोधून काढला (Discover), नवीन तयार केला नाहीं (Invent), ईश्वरानें अगोदरच गुरुत्वाकर्षणाचा नियम घालून दिला होता. न्यूटनला त्याच्या प्रतिभेमुळें त्या नियमाचा साक्षात्कार झाला एवढेंच ! अगोदर नियम अस्तित्वांत नसता तर फळ तरी खालीं कसें पडलें असतें ? व न्यूटनला तरी तो नियम कसा सुचला असता ? ॲरिस्टॉटल्‌ला तर्कशास्त्राचा जनक म्हणतात, ह्याचा अर्थ असा नव्हे कीं ॲरिस्टॉटल्‌नें मानवांना बुद्धियुक्त, तार्किक बनविलें. ॲरिस्टॉटल्‌च्या पूर्वींपासूनच मानव बुद्धियुक्त होता व तर्क करीत होता. ॲरिस्टॉटल्‌नें फक्त शुद्ध तर्काचे नियम व्यवस्थित मांडले एवढेंच. व्याकरणाच्या अगोदरच लोक बोलत होते; व्याकरण फक्त शुद्ध कसें बोलावें व शुद्ध कसें लिहावें ह्याचे नियम सूत्रबद्ध करतें. त्याचप्रमाणें न्यूटननें गुरुत्वाकर्षणाचा नियम उत्पन्न केला नाहीं फक्त सूत्रबद्ध केला. गुरुत्वाकर्षणाचा नियम सृष्टीबरोबरच ईश्वरानें निर्माण केला आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, गुरुत्वाकर्षणाचा नियम ईश्वराच्या इच्छेचें अभिव्यक्त स्वरूप आहे. चांगला राजा ज्याप्रमाणें आपण घालून दिलेल्या नियमाप्रमाणेंच राज्य करतो, कायद्याचें बंधन पाळतो, घटनाबाह्य आणि घटनाविरोधी असें कांहींच वर्तन करीत नाहीं, त्याप्रमाणें ईश्वर आपण घालून दिलेल्या नियमाप्रमाणेंच सृष्टीचे व्यापार चालवितो. गुरुत्वाकर्षणाचा नियम नसता तर जिकडे तिकडे लहरीपणाचें साम्राज्य माजलें असतें ! वर फेकलेला एक दगड खालीं पडला असता, तर दुसरा त्याच्या लहरीप्रमाणें आकाशांत पक्ष्यासारखा भुर्रकन् उडून गेला असता ! मनुष्यांच्या बाबतींत आपण पाहतोंच कीं, कांहीं माणसें मन लावून काम करतात, तर कांहीं लहरीप्रमाणें उनाडपणा करतात किंवा आळसांत वेळ फुकट घालवितात. कार्यकारण नियम निश्चित व अबाधित नसता तर जादूगिरीचे आणि नजरबंदीचे प्रकार प्रत्यहीं दृष्टीस पडले असते, चमत्कारांचें पेंव फुटलें असतें. तरीहि ही गोष्ट खरी कीं, पुष्कळ वेळां आपल्याला जे चमत्कार असे वाटतात, ते फक्त आपलें कारणांचें अज्ञानच प्रकट करतात, कारणांचा अभाव सिद्ध करीत नाहींत. अधिक तपासाअंतीं कारणाचा उलगडा झाल्यावर चमत्कार चमत्कार राहत नाहींत तर इतर रोजच्या घटनांप्रमाणेंच स्पष्ट होतात.

ह्याशिवाय आणखी दुसऱ्याहि कारणाकरितां ईश्वराची आवश्यकता भासते. ज्योतिषशास्त्रज्ञ जगाच्या उत्पत्तीसंबंधीं व विकाससंबंधीं जी हकीकत सांगतात ती एका विशेष प्रारंभ-बिंदूपासून सुरू होते. हा प्रारंभ-बिंदु असा कीं, सृष्टीच्या आरंभीं विश्वांतील यच्चयावत् सर्व अवकाशांत म्हणजे पोकळीमध्यें एक वायुरूप द्रव्य (Nebulous matter) एकसारख्या घनतेंत अथवा विरलतेंत पसरलेलें

होतें. हें वायुरूप द्रव्य म्हणजे हैड्रोजन अणु होत. ह्यांची रचना सर्वांत साधी असते. म्हणजे त्यांच्यांत एकच घनविद्युदणु (Proton) गाभ्याच्या ठिकाणीं असतो, व त्याच्याभोंवतीं एकच ऋणुविद्युदणु (Electron) अत्यंत वेगानें फिरत असतो. अणूच्या पोटामध्यें गुरुत्वाकर्षण नियम लागू नसतो, तर विद्युत्-चुंबकशक्ति (Electro-magnetic force) नियामक असते. हैड्रोजन वायूच्या सारख्या घनतेंत पसरलेल्या प्रारंभ-बिंदूपासून सुरुवात केल्यानंतर गतीच्या साहाय्यानें अणूंचा एकमेकांशीं संयोग व संघर्ष होऊन पुढें पुढें अधिकाधिक मोठें द्व्यणुक, त्र्यणुक (Molecules) तयार होतात. अशा रीतीनें पुढें तारे, सूर्यमालिका इत्यादिकांचा उद्भव होतो असें ज्योतिषशास्त्रज्ञांचें म्हणणें आहे. येथें प्रश्न उत्पन्न होतो तो हा कीं, मूळ वायुरूप द्रव्य कोणीं उत्पन्न केलें ? विश्वांत तें कसें, केव्हां व कोठून आलें ? ह्या प्रश्नाला ज्योतिषशास्त्रज्ञांजवळ उत्तर नाहीं. ते उघड व स्पष्ट असें म्हणतात कीं, " ह्या प्रश्न आम्हांला विचारूं नका. ह्याचें उत्तर आम्हांस देतां येत नाहीं." ह्यावर शास्त्रज्ञांना एवढेंच सांगावेंसें वाटतें कीं, जें तुम्हांस माहीत नाहीं, तुम्हांस सांगतां येत नाहीं, तें कोणी ईश्वराच्या साहाय्यानें माहीत करून घेऊं लागला, तर त्यास तुमची हरकत असूं नये, त्यांत तुमचें कांहीं बिघडूं नये, त्याला तुमचा विरोध असूं नये. शास्त्राची जी एक पद्धति आहे, विचाराची तऱ्हा व मर्यादा आहे, त्या पद्धतींत व मर्यादेंत ईश्वराला प्रवेश देण्यास शास्त्रज्ञ तयार नसले तरी त्या मर्यादेबाहेर म्हणजे त्या मर्यादेपूर्वीं, प्रारंभ-बिंदूपूर्वीं ईश्वर कोणी मानला तर तो शास्त्रज्ञांना गैरसोयीचा अस्वागत (Unwelcome) असण्याचें कारण नाहीं. कांहीं शास्त्रज्ञांच्या मानसिक प्रकृतीला तो आवश्यक वाटेल, मानवेल, कांहींना आवश्यक वाटणार नाहीं, मानवणार नाहीं. परंतु म्हणून येथें विरोध, वाद किंवा झगडा करण्याचें कारण नाहीं. कोणाच्या आवडीनिवडीबद्दल आपण त्याच्याशीं भांडूं शकत नाहीं, त्याच्या विरुद्ध तक्रार करूं शकत नाहीं. एखाद्याला निळा रंग आवडत असला, तर 'तुला निळा रंगच कां आवडतो ? हिरवा कां आवडत नाहीं ? ' असा त्याच्याशीं वाद घालीत बसण्यांत कांहीं स्वारस्य नाहीं.

ईश्वर सृष्टीच्या उत्पत्तीकरिता व नियमनाकरितां जसा आवश्यक आहे, तसा मानवी व्यवहाराच्या नियंत्रणाकरितांहि आवश्यक आहे काय ? दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचें तर मानवी व्यवहारांतील घटना यदृच्छेनें, आकस्मिकतेनें, योगायोगानें घडतात, का त्या कोणत्या तरी योजने-प्रमाणें घडतात ? इतिहास-यदृच्छेनें घडलेल्या घटनांची अव्यवस्थित मिळवणी आहे का त्यांत कांहीं बुद्धियुक्त (Rational), नियम (Laws), नियोजन किंवा हेतु आहे ? आपणांस प्रथम दर्शनीं असें वाटतें कीं, ऐतिहासिक घटना ह्या योगायोगानें घडत असतात; त्यांत कांहीं सूत्रबद्धता, नियमबद्धता, हेतुअभिव्यक्ति नाहीं, कांहीं तत्त्व नाहीं, योजना नाहीं. मानवजातीचा जो इतिहास आपणांस आज प्रतीत आहे, तो म्हणजे कांहीं थोड्या व्यक्तींनीं ॲलेक्झँडर, सीझर, नेपोलियन, हिट्लर, मुसोलिनी, लेनीन, स्टॅलीन, रूझवेल्ट, चर्चिल इत्यादि कांहीं विभूतींनीं आपल्या मर्जीनुसार किंवा लहरीप्रमाणें केलेल्या लढाया, रक्तपात, कत्तली ह्यांनींच भरलेला दिसून येतो. ऐतिहासिक घटनांची आकस्मिकता दाखविण्याकरितां एकानें असें म्हटलें आहे कीं, क्लिओपाट्राच्या नाकावर जर एखादी पुटकळी (Pimple) असती, तर इतिहास निराळाच झाला असता ! पद्मिनीकरितां चितोड-

वर झालेली स्वारी भारतीय इतिहासाला परिचित आहे. दुसरें जागतिक महायुद्ध हिटलरच्या जगावर स्वामित्व मिळविण्याच्या राक्षसी महत्त्वाकांक्षेमुळें झालें असें कांहींचें मत आहे. हैड्रोजन बॉंबच्या मस्तीनें मदान्ध झालेले राजकारणी पुरुष कदाचित् जगाला तिसऱ्या महायुद्धाच्या खाईतहि लोटतील. औद्योगिक क्रान्ति मानवाला मिळालेला वर नसून शाप आहे, असें कांहीं विचारवंतांचें स्पष्ट मत आहे. कारण, यंत्रयुगानें बेकारी, मालक-मजूर तंटे, कच्च्या मालाकरितां प्रदेश व पक्क्या मालाकरितां बाजार-पेठा मिळविण्याकरितां राष्ट्रांराष्ट्रांमधील चढाओढ, व तदनंतर अपरिहार्य होणारीं महायुद्धें अशी ही अनर्थपरंपरा औद्योगिक क्रान्तीमुळेंच उत्पन्न झाली आहे. औद्योगिक क्रान्तीच्या पूर्वीचा मानव-समाज ह्या सर्व अनर्थांपासून मुक्त होता. तें सत्ययुग होतें. सुखाचा, समाधानाचा आणि शान्तीचा तो काळ होता.

इतिहासाचा विरोधाभास आहे तो हा कीं, मानवसंहारानें रक्तरंजित झालेल्या विजयी वीरांचीं आपण स्तुतिस्तोत्रें गातों, परंतु मानवांचीं दुःखें हलकीं करून ज्यांनीं त्यांना शांति व सुख ह्यांचा लाभ करून दिला त्यांचा नामनिर्देशहि इतिहासांत आढळत नाहीं ! नांगरानें जमीन नांगरून शेती करणारा पहिला पुरुष कोण ह्याचा इतिहासाला पत्ता नाहीं. पाश्चूर, पेनिसिलीनचा शोधक, येशू ख्रिस्त, गौतम बुद्ध, गांधी, अरविंद ह्या महात्म्यांनींच खरोखर मानवजातीचा इतिहास उज्ज्वल केला आहे. धर्माच्या नांवाखालीं निरपराध व्यक्तींचा ज्यांनीं छळ केला ते मानवजातीचे शत्रूच समजले पाहिजेत. महायुद्धें म्हणजे इतिहास प्रवाहांतील भोंवरे. ज्यांनीं रक्तांनीं माखलेल्या तलवारींनीं साम्राज्यें मिळविलीं, स्वतंत्र व्यक्तींना व राष्ट्रांना गुलाम केलें, संस्कृति नष्ट केली, कलेची हानि केली, अशांचें गुणगान करण्याची व त्यांची वीर पुरुष म्हणून पूजा करण्याची संवय आपण सोडली पाहिजे. एखाद्या देशाला किंवा काळाला सापेक्ष असणाऱ्या गोष्टी समष्टि दृष्टीनें महत्त्वाच्या राहत नाहींत. तात्कालिक, संकुचित दृष्टीनें ज्या घटना विसंगत व विरोधी वाटतात, त्या सार्वकालिक व सार्वदेशिक दृष्टीनें सार्थ, व सुसंगत भासूं लागतात.

मानवाचें पूर्णत्व हें इतिहासाचें ध्येय आहे, हें ध्येय साध्य करण्याकरितां सारी खटपट आहे, हा दृढ विश्वास आपण बाळगला पाहिजे. मानवी जीवनाचें ध्येय पूर्णत्वप्राप्ति आहे, असें तत्त्वज्ञान निश्चित व निक्षून सांगतें. केवळ बौद्धिक प्रगति म्हणजे पूर्णत्व नव्हे. केवळ ज्ञानांत वाढ होणें म्हणजे खरी प्रगति नव्हे. शास्त्रीय शोध आणि यान्त्रिक सुधारणा ह्यांनीं फक्त बाह्य सुखसोयींची व भौतिक परिग्रहाची वाढ होईल. परंतु फक्त बाह्य सुखसोयींच्या समृद्धीनें मानवी जीवन खऱ्या व खोल अर्थानें संपन्न होणार नाहीं. रेडिओ आणि रेफ्रिजरेटर आध्यात्मिक शान्तीला साधक व साहाय्यक होत नाहींत. मोटर व विमानें ह्यांनीं संपादन केलेला वेग आध्यात्मिक प्रगतीची गति जलद करीत नाहीं. आज एखादा अमेरिकन प्रवासी पृथ्वी-प्रदक्षिणा करण्यास निघतो तेव्हां तो थोड्याच वेळांत ऑस्ट्रेलियनांशीं हस्तान्दोलन करतो, परंतु आपल्या शेजाऱ्याबद्दल सहानुभूति वाटून त्याला सक्रिय साहाय्य करण्याचें कर्तव्य त्याचें राहून जातें. वेग वाढल्यानें पृथ्वी ज्या प्रमाणांत संकुचित झाली, त्या प्रमाणांत मानवा-मानवांतील बंधुभाव, हार्दिकता, प्रेम वाढलेलें दिसत नाहीं. भावाभावांतील भांडणें वाढत आहेत तशीच राष्ट्राराष्ट्रांतील तेढहि वाढत आहे. वाटोळ्या टेबलाभोंवतीं बसून सामोपचारानें तंटे

मिटविण्याऐवजीं ॲटमबाँबची आणि हैड्रोजन बाँबची चढाओढ लागली आहे. एक राष्ट्रगट दुसऱ्या राष्ट्रगटावर दडपण आणीत आहे, व त्याची आर्थिक व राजकीय व्यवस्था नामशेष करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. ही परस्पर संशयाची व भीतीची परिस्थिति तावडतोब बदलणें आवश्यक आहे. मानवा-मानवांत सख्य, सलोखा वाढविण्याचा व अशा तऱ्हेनें मानवी जीवनांत सुख, शान्ति व स्थैर्य आणण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

विज्ञानानें मानवाच्या हातांत जी अमाप शक्ति व जें अपरंपार सामर्थ्य आणून दिलें आहे, त्यामुळें त्याची नैतिक जबाबदारीहि अनंतपटीनें वाढली आहे. सामर्थ्याबरोबर जबाबदारी येते. सत्तेबरोबर कर्तव्य येतें. सत्ता जेव्हां थोड्या व्यक्तींच्या हातांत केंद्रित होते, आणि त्या सत्तेचा उपयोग इतर व्यक्तींचें स्वातंत्र्य हिरावून घेण्यांत केला जातो, तेव्हां त्या सत्तेचा तो असमर्थनीय दुरुपयोग समजला पाहिजे. हल्लीं आपण असें पाहातों कीं, कांहीं देशांमध्यें थोड्या व्यक्तींनीं गटबाजी करून राजकिय सत्ता बळकावली आहे. त्या सत्तेच्या जोरावर आपल्या देशबांधवांना गुलाम बनवून देशाचें भव्य तुरुंगांत रूपान्तर केलें आहे. सर्व नागरिकांचीं मनें व विचार एकाच साच्यांत जबरदस्तीनें ठाकठिकींत बसविण्यांत येतात. विचार-स्वातंत्र्य, आचार-स्वातंत्र्य तेथें संपुष्टांत आलें आहे. मानवाची ही गुलामगिरी नष्ट करून त्याला खऱ्या अर्थानें स्वातंत्र्य प्राप्त करून दिलें तर मानवजातीची प्रगति झपाट्यानें होऊन मानवाचा भविष्यकाळ उज्ज्वल होईल यांत शंका नाहीं. मानवजातीच्या भविष्य-काळाचें काँडॉरोसेनें रेखाटलेलें हें सुंदर चित्र पाहा ! तो म्हणतो : " What a picture of the human race freed from its chains, removed from the empire of chance, as from that of enemies of its progress and advancing with a firm and sure step on the pathway of truth, virtue and happiness ! " ' जेव्हां मानवजात तिच्या शृंखलांतून मुक्त होईल, यदृच्छेच्या साम्राज्यांतून तिची सुटका होईल, प्रगतीच्या शत्रूंच्या तडाख्यांतून तिची मुक्तता होईल, आणि मानवजात सत्याच्या, सद्‌गुणाच्या आणि सुखाच्या मार्गावर स्थिर आणि निश्चित पावलें टाकीत जाईल, तेव्हां तें मानवजातीचें चित्र किती रम्य दिसेल ! '

शुद्ध, बुद्ध आणि मुक्त मानवतेचा साक्षात्कार करून देणें हें तत्त्वज्ञानाचें अंतिम ध्येय आहे.

“यतो वाचो निवर्तन्ते....”

डॉ. शं. दा. पेंडसे, नागपूर

व्यवहारांत अनेक वेळीं शब्दांचा उपयोग सत्य सांगण्यापेक्षां सत्य छपविण्याकरितां केला जातो, आणि जेव्हां सत्य सांगण्याकरितां शब्दांचा उपयोग करतात तेव्हांहि शब्दांनीं मनुष्याचा संपूर्ण भाव व्यक्त होत नाहीं; अंशतः होतो. म्हणजेच संपूर्ण सत्य सांगण्यास शब्द असमर्थ आहेत. कित्येकदां तर शब्दांनीं व्यक्त केलेला भाव, शब्दांच्या अपूर्णतेमुळें, अस्पष्टपणामुळें किंवा श्रोत्यांच्या ग्रहणशक्तीच्या असमर्थतेमुळें विपर्यस्त स्वरूपांत ग्रहण केला जातो, आणि आपण बोललों नसतों तर बरें झालें असतें असें वक्त्याला वाटतें. भावना उत्कटतेला गेल्या म्हणजे शब्द उमटत नाहीं हें प्रसिद्धच आहे.

व्यवहारांत शब्दाची जेथें अशी स्थिति आहे तेथें तत्त्वज्ञानांत शब्द किती पांगळा असेल त्याची कल्पना करतां येईल. अंतिम सत्याचें ‘नेति नेति’ असें वर्णन यामुळेंच करावें लागतें. त्यांतहि एकच एक चिद्वस्तु तेवढी खरी असें अद्वैताचें प्रतिपादन शब्दांनीं करूं लागलें म्हणजे ‘जिव्हा मे नास्ति’ असा वदतोव्याघात निर्माण होतो, आणि अद्वैताचें प्रतिपादन करतां करतां वाच्य-वाचकभावाचें द्वैत निर्माण होतें. म्हणून अंतिम सत्याचें वर्णन मौनानेंच आधिक चांगलें होतें. ज्ञानी पुरुषांचें हें मौन असंख्य ग्रंथ व प्रवचनें यांपेक्षां अधिक बोलकें असल्यामुळें “गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्याः संछिन्नसंशयाः” अशी स्थिति होते. शब्दाच्या सामर्थ्याला अशा मर्यादा असल्यामुळेंच ‘नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः’ असें म्हटलें आहे. शब्द कांहीं अंतरापर्यंत जातो आणि पुढें थकून थांबतो. कारण बुद्धि आणि वाणी यांनीं आपले व्यवहार थांबवून आत्मवस्तूंत विलीन होण्यानेंच अद्वैतसिद्धि होते. म्हणून चिद्वस्तु वेदप्रतिपाद्य असली तरी आत्मरूप असल्यामुळें स्वसंवेद्य आहे असें ज्ञानेश्वरांनीं सांगितलें आहे. अर्थात् स्वसंवेद्य शब्दहि संपूर्ण सत्य सांगत नाहीं. कारण ज्ञाता, ज्ञान व

ज्ञेय ही त्रिपुटी जेथें शिल्लक राहत नाहीं तेथें स्वसंवेद्य हें विशेषणहि पूर्णपणें लागू पडत नाहीं; आणि विशेषण-विशेष्य-भावाचें द्वैत तो शब्द निर्माण करतो हें वेगळेंच.

आपलें अज्ञान लपविण्याकरितां अज्ञानी लोक मुद्दाम मौन धारण करतात. "विशेषत: सर्वविदां समाजे विभूषणं मौनम् अपंडितानाम्" या उक्तीचा आश्रय करून अज्ञान लपविणारे मौनी आणि "विज्ञातम् अविजानताम्" या वर्गांतील मौनी यांत मोठा भेद आहे हें सहज लक्षांत येण्या-सारखें आहे. एकाच्या बुद्धीला सूक्ष्म विषय समजण्याची पात्रता नसल्यामुळें आपलें अज्ञान लपविण्या-करितां तो मुद्दाम मौन धारण करतो, तर दुसरा मननानें, विषय-विषयी-भावाचें द्वैत नष्ट झाल्यामुळें, ज्ञाता व ज्ञेय यांमधील भेद नाहींसा झाल्यामुळें आपोआप मुनि होतो, मूक होतो. मौनाची बाह्य स्थिति सारखी असली तरी दोघांच्या अज्ञानाची जाति अगदीं भिन्न असते. एकाचें अज्ञान गाढ असतें, तर दुसरा न जाणतां जाणलें जाणारें जें आत्मरूप त्याच्या ज्ञानामें परिपूर्ण असतो.

गाढ अज्ञान झाकण्याचें मौन हें जसें साधन आहे, त्याप्रमाणें अल्प ज्ञान झाकण्याचें खूप बडबड करणें हें एक साधन आहे. ज्याला सांगण्यासारखें अल्प असतें तो शब्दावडंबरानें आपली अल्पज्ञता झाकण्याचा प्रयत्न करतो. थोडीशी गोष्ट सांगण्यासाहि त्याला पुष्कळ बोलावें किंवा लिहावें लागतें. या अल्पज्ञांच्या अपेक्षेनें जे पुष्कळ ज्ञानी असतात अशा विद्वानांची वाणी अल्पाक्षर आणि बव्हर्थक असते. थोडक्यांत पुष्कळ अर्थ सांगण्यास ती समर्थ असते, आणि जे पूर्ण ज्ञानी असतात त्यांची वाणी थांबते. ते प्रत्यक्ष बोलले नाहींत तरी अशा महान् ज्ञानी मुनींच्या मौनांत शेंकडों ग्रंथ भरलेले असतात, व त्यांचें शान्त–स्थिर अस्तित्व हेंच मोठें व्याख्यान असतें.

अशा रीतीनें अंतिम सत्य सांगण्यास शब्द निरुपयोगी असला तरी शाखाचंद्रन्यायानें अंतिम सत्यापर्यंत पोंचण्याकरितां मनुष्यानें शब्दाचें माजविलेलें अवाढव्य अवडंबर पाहिलें म्हणजे आश्चर्य वाटतें. अंतिम सत्याचें ज्ञान करून देण्याकरितां प्रचंड ग्रंथनिर्मिति आतांपर्यंत झाली आहे; आणि प्रवचनें, कीर्तनें व व्याख्यानें यांचा नुसता पाऊस पडत आहे. भिन्न भिन्न संस्कारांनीं युक्त अशा भौतिक बुद्धीच्या आणि संपूर्ण सत्य सांगण्यास असमर्थ अशा शब्दाच्या साहाय्यानें 'यो बुद्धेः परतः तु सः' अशा परब्रह्मस्वरूपाचें वर्णन करण्याच्या या प्रकारानें 'ब्रह्मघोटाळा' निर्माण व्हावा, आणि द्वैत-अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत इत्यादि नानाविध सिद्धान्तांचा पुरस्कार करणाऱ्या बुद्धिप्रधान व तर्ककर्कश वादविवादांनीं अंतिम सत्य पार झाकून जावें यांत आश्चर्य कसलें? "नैषा तर्केण मतिरापनेया" हेंसुद्धां तर्कानेंच आम्ही सांगत बसणार. अशा पांडित्याच्या मर्यादा कळून त्याचा निर्वेद आल्याशिवाय आत्मानुभव कुठला?

अद्वैताचें शब्दांनीं प्रतिपादन करतांना अनेक स्थळीं विरोधाभास निर्माण होतो; व त्याचें निरसन करतां आलें नाहीं म्हणजे मुळांत अभिप्रेत नसलेले अर्थ काढण्यांत येतात. 'इदं सर्वं यदय-मात्मा' किंवा 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' असें म्हटलें कीं आत्म्यावांचून इदं किंवा ब्रह्मावांचून सर्व कांहीं तरी असल्याशिवाय ज्या अर्थीं हीं वाक्यें उच्चारितां येत नाहींत त्या अर्थीं द्वैत आपोआपच सिद्ध होतें. किंबहुना अद्वैत या शब्दांतच द्वैत अंतर्भूत असल्यामुळें त्याची आपोआप सिद्धि होते असें द्वैती

म्हणतात. ज्ञानेश्वरसमकालीन महानुभाव ग्रंथकार भास्करभट्ट बोरीकर यानें भागवताच्या एकादश स्कंधावरील आपल्या मराठी ग्रंथांत असाच युक्तिवाद केला आहे. तो म्हणतो—

जीवब्रह्मीं अभेदु बोलतां । युक्तीविशेषु नाहीं सर्वथा ।
म्हणौनि न करी वादकथा । उद्धवदेवा तूं ।। ''
सांघै अभेदु काइ एकत्व म्हणतां । किं भिन्नासि ऐक्यता ।
किंवा भेदाची अभावरूपता । तो अभेदु बोलिजे ? ।।
पाहिलां पक्षि आइक दूषण । जे दुजेयाचेया आपेक्षा एकवचन ।।
म्हणौनि भेदाचें समर्थन । आपैंसेचि झालें ।।

अभेद किंवा अद्वैत म्हणजे जर एकत्व असेल तर तें नेहमीं भेदाच्या किंवा द्वैताच्या सापेक्ष असल्यामुळें भेदाची किंवा द्वैताची सिद्धि आपोआपच होते. जर दोन भिन्न पदार्थांचें ऐक्य होतें असें म्हणाल तर ते दोन पदार्थ जोंपर्यंत नष्ट झाले नाहींत तोंपर्यंत ऐक्य होणें शक्य नाहीं; आणि त्यांचा नाश झाला म्हणजे धर्मी नष्ट झाल्यामुळें ऐक्याचा धर्महि राहूं शकत नाहीं. भेदाचा अभाव म्हणजे जर अभेद म्हणत:असाल, तर भेदाची सिद्धि झाल्याशिवाय त्याचा अभाव सांगतां येत नाहीं असा युक्तिवाद भास्करभट्टानें केला आहे.

शब्दांनीं अद्वैताचें प्रतिपादन करूं लागल्यामुळें उत्पन्न झालेला हा वैचारिक गोंधळ नाहींसा करण्याकरितां मग जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा, जहजहल्लक्षणा याचा पसारा मांडावा लागतो; व त्यामुळें या गोंधळांत आधिकच भर पडते. अद्वैत मानणारे लोकहि निर्गुणाद्वैताचे व सगुणाद्वैताचे वाद हिरीरीनें खेळतांना आढळतात, व अद्वैत मानतां मानतां निर्गुण व सगुणाचें शाब्दिक द्वैत निर्माण करतात. तात्पर्य, शब्दाच्या जंजाळांत मनुष्य सांपडला कीं मूलतत्त्वाचें यथार्थ ज्ञान न होतां विपर्यस्त ज्ञान होण्याचा संभव अधिक बळावतो.

भगवद्गीता हा अध्यात्माचा ग्रंथ आहे. पण तो सांगणारा श्रीकृष्ण सगुणब्रह्म आहे. 'अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः', 'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज', 'मद्भक्तो मत्परायणः', 'मामेवैष्यसि' अशा भाषेंत तो बोलत असल्यामुळें, गीता हा श्रीकृष्णरूपी सगुणब्रह्मप्रतिपादक भक्तिपर ग्रंथ आहे असें प्रतिपादन करणारांस भरपूर साहित्य या ग्रंथांत आहे. ब्रह्म सगुण मानलें म्हणजे गुणगुणीकत्वाचें द्वैत आलेंच. भक्ति मानली म्हणजे देवाभक्तांचें द्वैत आलेंच. त्यामुळें एका गीतेच्याच आधारें सगुणाद्वैत, निर्गुणाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत–द्वैत प्रतिपादन करणारे शेंकडों ग्रंथ निर्माण झाले.

मनुष्य बोलतो त्या वेळीं कधीं दुसऱ्याच्या कल्पनेविषयीं आधीं बोलून मग आपला आभिप्राय सांगतो, तर कधीं केवळ स्वतःचा अभिप्रायच सांगतो. कधीं अंतिम सत्य असें असें आहे असें सांगतो, तर कधीं तें कसें नाहीं तें सांगतो, त्यामुळें परस्पर विरुद्ध विधानें केल्यासारखीं वाटून वाचक गोंधळांत पडतो. त्या दोन्ही विरुद्ध भासणाऱ्या विधानांचा समन्वय करतां आला नाहीं म्हणजे त्यांतील

कोणतें तरी एक खरें मानून दुसरें खोटें किंवा पूर्वपक्षाचें आहे असें मानलें जातें. अशा स्थितींत या गोंधळांतून जिज्ञासु वाचकांना सोडविणारे तत्त्ववेत्ते वाचकांच्या आदरास सहजच प्राप्त होतात.

भगवद्गीतेमध्यें पांचभौतिक जग आणि परमेश्वर यांचा संबंध सांगतांना 'मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः,' ९·४, 'न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम्॥' ९·५, अशीं परस्पर विरुद्ध विधानें केलीं आहेत. या विरोधाभासाचा उलगडा सगुणाद्वैती वामनपंडितांनीं पुढीलप्रमाणें केला आहे:—

मजमाजीं सर्व असती या बोलें। अर्जुना यालागीं बोलिलों पाहिलें।
कीं, हीं भूतें म्हणोनी होतें आलें। प्रतीतीस तुझ्या॥ ९-३६७॥
धरून तुझी हे प्रतीती। बोलिलो कीं भूतें मजमाजीं असती।
मी भूतीं नसे म्हणोनि मागुती। तीं मिथ्या म्हणोनि आपल्या प्रतीतीनें बोललों॥३६८॥
तरी माझिया मतें। मीच आहें, नाहींत भूतें।
मिथ्या प्रतीति याची तूंतें। बाणतां गुह्य हें वदलों जें तत्त्व॥ ९-३७०॥

भूतें हीं भगवंतापेक्षां भिन्नत्वानें सत्य आहेत अशी अर्जुनाची व सामान्य जनांची कल्पना लक्षांत घेऊन, तिचा निरास करण्याकरितां, सर्व भूतें माझ्या ठिकाणीं आहेत, स्वतंत्र किंवा भिन्न नाहींत हें सांगितलें. पण या आधाराधेय भावानें, भूतें व भगवंत यांत द्वैत आहे असें वाटेल म्हणून स्वतःचा सिद्धान्त श्रीकृष्णानें सांगितला कीं, भूतें माझ्या ठिकाणीं असलीं तरी मी त्यांच्या ठिकाणीं नाहीं. कारण माझ्यापेक्षां वेगळी अशी पांचभौतिक जगत् अशी वस्तूच नाहीं. 'भूतें माझ्या ठिकाणीं आहेत' हें विधान अर्जुनाच्या प्रतीतीला उद्देशून आहे. आणि 'भूतें माझ्या ठिकाणीं नाहींत' हें विधान श्रीकृष्णाची प्रतीति आहे. म्हणून या दोन विधानांत सकृद्दर्शनीं भासणारा विरोध खरा नाहीं असें वामनपंडितांनीं दाखविलें आहे, व भूतें आणि भगवंत यांच्या अद्वैताची सिद्धि केली आहे.

भूतें किंवा पांचभौतिक विश्व माझ्या ठिकाणीं नाहींच. त्याची प्रतीति मिथ्या आहे असें येथें नवव्या अध्यायांत सांगितलें, तर पुढें अकराव्या अध्यायांत अर्जुनाला श्रीकृष्णानें विश्वरूप दाखवून तें माझें रूप आहे असें सांगितलें. त्यामुळें उत्पन्न झालेल्या विरोधाची संगति लावतां न आल्यामुळें, ज्या अर्थीं पांचभौतिक विश्व हें माझें रूप आहे असें भगवंतांनीं सांगितलें त्या अर्थीं भगवंताइतकेंच विश्वहि खरें आहे, चैतन्याइतकेंच जड अशा पांचभौतिक सृष्टीला किंवा जगाला सत्यत्व आहे असें मानणारे वाचक आढळतात. ते चिदद्वैताप्रमाणें जडाद्वैताचाहि पुरस्कार करतात. कांहीं दुग्ध-दधिन्यायानें चैतन्याचें जडांत परिवर्तन झालें असें मानतात. त्यांच्या दृष्टीनें अद्वैताहि खरें व द्वैतहि खरें असतें. चैतन्याहि खरें व जडाहि खरें असें म्हणतांना आपली अद्वैताची भूमिका सुटल्याचें त्यांच्या लक्षांत येत नाहीं.

मूळ गीतेप्रमाणेंच गीतेवरील टीकांतहि हा विरोधाभास आढळावा हें स्वाभाविक आहे. ज्ञानेश्वरीमध्यें भौतिक विश्व किंवा जग हें स्वप्नवत्, शुक्तिरजतवत् मिथ्या आहे असेंहि सांगितलें आहे,

व तें परमात्माच आहे असेंहि सांगितलें आहे. आधिभौतिकाविषयीं आठव्या अध्यायांत ज्ञानेश्वर म्हणतात, "तैसें असतेपण आहाच। जेया नाहिं होइजे हें साच॥ ३०॥" नवव्या अध्यायांत ते म्हणतात, "महदादि देहांतें। इयें अशेषेंहि भूतें। पैं माझा ठायीं बिंबतें। जैसें जळिं फेन॥ ६६॥" "मजमाजिं भूतें हेंही वावो। जें सर्व मी म्हणौनि॥ ७०॥ जो एया लटकेया भूतभ्रामा। भाव्यु सदा॥ ८३॥ रश्मिचेन आधारें जैसें। नाहीं तेंच मृगजल असें। माझां ठाईं भूतजात तैसें। आणि मातें भावी॥ ८४॥" पंधराव्या अध्यायांत ते म्हणतात, "आगा काढौनि भ्रांतिचे दांग। उभवी सृष्टिचें आंग। हें असो बहु जग। जेया नांव॥४५०॥" सोळाव्या अध्यायांत ते म्हणतात, "तेव्हांलि विश्वस्वप्ने सहितें। कोण अन्यथा मतिनिदेतें। सांभाळिं नुरेचि जेथें। मायाराति॥ ११॥" याच्या उलट, ज्या जगाला आणि विश्वाला ते लटकें, भ्रान्तियुक्त, स्वप्न आणि रज्जुसर्पाप्रमाणें मिथ्या मानतात तेंच जग किंवा विश्व परमात्म्याचा विस्तार किंवा स्वरूप आहे असेंहि ते म्हणतात, "माझेया विस्तारपणें नावें। हें जगचि नव्हे आघवें। जैसें दूध मुरालें स्वभावें। तरि तेंचि दधि॥ ९-६३॥... ऐसा मज एकाचा विस्तारु। तें हें जग॥९-६४॥ तैसें विश्व येणें नावें। हें मीचि पैं आघवें॥१४-३७४॥ म्हणौनि विश्वपण जावें। मग मातें घेयावें। तैसा नव्हे आघवें। सकटचि मी॥ १४-३७७॥" या विरोधाभासात्मक विवेचनामुळें हें विश्व किंवा जग मिथ्या आहे कीं पुरुषोत्तमरूप आहे असा संशय सहजच निर्माण होतो. वामनपंडिताप्रमाणेंच या संशयाचें निराकरण श्री. प्रतापशेठजींनीं 'जग मिथ्या कीं पुरुषोत्तमरूप, आणि भगवद्गीतेची गुरुकिल्ली' या छोटया पण गीतार्थाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाच्या अशा ओवीबद्ध ग्रंथांत केलें आहे.

त्यांचा युक्तिवाद थोडक्यांत असा आहे कीं, जगाचें ज्ञान म्हणजे जगांतील पदार्थांचें ज्ञान होय. पदार्थांहून जग निराळें नाहीं. पदार्थांचें मूळ रूप विषयत्व असून तें भाव किंवा अभावरूप असतें. पदार्थांचा भाव आणि अभाव दोन्ही विषयरूप असतात. आपल्याला जगाचें जें ज्ञान होतें तें जग आपणापेक्षां वेगळें व स्वतंत्र आहे अशा स्वरूपाचें असतें. असें जें जग तें मिथ्या आहे. जगाला विषयत्व आल्याखेरीज त्याचें ज्ञान होत नसल्यामुळें जग हें स्वतंत्र नसून आत्मतंत्र आहे. पदार्थ आधीं आणि त्याचें ज्ञान नंतर असा प्रकार नाहीं. ज्ञान आधीं असतें—म्हणून जग त्याचा विषय होतें. आत्म्याच्या ठिकाणीं अहंकाराचा आरोप केल्यामुळें विषय बाह्य व स्वतंत्र भासतात. आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नसल्यामुळें हा द्वैताचा आभास होतो. विषयांना जें मूल्य येतें तें आत्म्यामुळें येतें, व तो केवळ सत्तारूप आहे. सत्तेवांचून कोणतीच वस्तु नाहीं. याचा अर्थ सत्तेपेक्षां निराळें असें स्वतंत्र अस्तित्व कोणालाच नाहीं. जर दृश्य जगत् आत्मसत्तेपेक्षां स्वतंत्र व निराळें असतें तर त्याचें ज्ञान कधींच झालें नसतें. कांहीं तरी संबंध असल्याशिवाय ज्ञान होत नाहीं. हा संबंध म्हणजेच एक सत्ता होय. यालाच अद्वैत म्हणतात. गीतेमध्यें विश्व मद्रूप आहे असें म्हणण्यांत विश्वांतील अनेकतेला एकरूपता देण्याचा कृष्णाचा उद्देश आहे. ही एकरूपता म्हणजेच मद्रूपता होय. 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' यांतील सर्व शब्द शिष्याची समजूत दाखवितो; तसेंच 'हे पार्थ, हें सर्व मद्रूप आहे' यांतील 'सर्व' शब्द अर्जुनाची समजूत दाखवितो. विश्वामध्यें भेद दिसले तरी त्यांची सत्ता एकरूप आहे, आणि तेंच आत्मस्वरूप आहे:—

विश्वसत्ता असे मद्रूप । भेद असती परस्वरूप ।
तयांचें होणें एकरूप । न घडे कदा ॥

म्हणोनि भेद मिथ्या म्हणायास । क्षिति नाहीं आचार्यास ।
तयांचें मिथ्यात्व दाखविण्यास । समर्थ म्हणोनी ॥

भेद हे सत्तानिष्ठ असती । म्हणोनि सत्तेवांचूनी ते नसती ।
सत्ता गेली "मी" प्रती । भेदा मिथ्यात्व ॥ १४-५-४७ ॥

'मी'ला 'तूं' समजणें हा वस्तुस्थितीचा मिथ्या विपर्यास आहे. मीमध्यें म्हणजे सत्तास्वरूपी आत्म्यामध्यें सर्व चराचर ब्रह्मांडाचें अस्तित्व एकवटलें आहे. यांत सर्व द्वंद्वांचें एकीकरण झाल्यामुळें तेथें द्वैताचें नांवहि नाहीं. सत्ता, 'मी', अपरोक्षता, आणि ज्ञान हीं सर्व एकाच वस्तूचीं नांवें आहेत. त्यामध्यें भेद मानला तर पुरुषोत्तम हातीं लागणार नाहीं. जग मिथ्या असें म्हणण्यांत जगाचा अभाव सांगावयाचा नाहीं तर त्याचें आत्मस्वरूपापेक्षां भिन्नत्व व जडत्व मिथ्या आहे असें सांगावयाचें आहे. म्हणून "जगतातें मिथ्या म्हणणें । किंवा तयाशीं पुरुषोत्तम वर्णणें । एक्या एकाचि अर्थ समजणें । ज्ञानियानें ॥ १८३ ॥ 'मी'चें सत्यत्व । दृश्याचें मिथ्यात्व । ह्यांत नसे विरुद्धत्व । पुरुषोत्तमीं ॥ १८४ ॥ विश्व हें मद्रूप आहे असें जेव्हां कृष्ण म्हणतो तेव्हां कृष्णाचा 'मदर्थ' तृतीयपुरुषी असें समजून लोक उगाच गोंधळांत पडतात; पण कृष्णाचा हा " 'मी' केवळ सत्ता असे." तो अविकारी व स्वतंत्र आहे या आत्मसत्तेवर विकार केवळ भासतात. या विकारांनाहि आत्मसत्तेवांचून अर्थ नाहीं. "ऐसा जो मदर्थ । तोचि असे विश्वार्थ । म्हणूनि कृष्ण बोले यथार्थ । मद्रूप विश्व पहावें ॥ भ. गु. २५ ॥ विश्व जर स्वतंत्रपणें सत्य असेल तर तें मद्रूप आहे असें सांगण्यांत अधिक काय साधलें ? यावरून विश्व हें भिन्नत्वानें सत्य नाहीं हेंच कृष्णाला सांगावयाचें आहे. भेदाचा लय करण्याचा कृष्णाचा हेतु 'विश्व मद्रूप आहे' असें सांगण्यांत आहे. विश्व मद्रूप म्हटल्याबरोबर त्याची अनेकता व भिन्नता नष्ट होऊन तें आत्मरूप होतें. "मद्रूप विश्व म्हणतां । विश्वा ये मद्रूपता । मी न घे विश्वरूपता । विवेकी हो ॥ ३३ ॥ ऐसें मद्रूप विश्व पहातां । विश्वमिथ्यात्व बाणे चित्ता । हा गीतार्थ ये हाता । गुरुकिल्लीनें ॥ ३४ ॥

तात्पर्य, जग हें मिथ्या आहे कीं पुरुषोत्तमरूप आहे तें जगाविषयींच्या आपल्या कल्पनेवर अवलंबून आहे. परमात्मरूप विश्व किंवा जग खरें आहे, पुरुषोत्तमरूप आहे. त्याच्यापेक्षां भिन्नत्वानें आणि नानात्वानें भासणारें विश्व किंवा जग खोटें आहे, मिथ्या आहे. या अर्थानें योगवासिष्ठांत सांगितलें आहे कीं—

मद्बुद्धार्थो जगच्छब्दो विद्यते परमामृतम् ।
त्वद्बुद्धार्थस्तु नास्त्येव त्वमहंशब्दकादपि ॥ ३-४०-६१

शब्दार्थवाक्प्रपंचोऽयम् उपदेश्येषु कल्पितः ।
सदाऽज्ञेषु न तज्ज्ञेषु विद्यते पारमार्थिकः ॥ ४-८१-९

श्री. प्रतापशेठजींचा उपर्युक्त ग्रंथ अगदीं छोटा असला तरी त्यांत त्यांची सूक्ष्म बुद्धि व मार्मिक दृष्टान्तांनीं विषयाचा उलगडा करण्याचें कौशल्य प्रकट झालें आहे. अद्वैत तत्त्वज्ञान हा त्यांच्या अत्यंत आवडीचा विषय आहे. त्याच्या अभ्यासाकरितां 'तत्त्वज्ञान-मंदिर' संस्था स्थापन करून त्यांनीं शेंकडों अभ्यासकांना आर्थिकच नव्हे तर वैचारिकहि साहाय्य केलें आहे. प्रस्तुत लेखक अशा अभ्यासकांपैकींच एक आहे. शेवटीं श्री. प्रतापशेठजींच्या ऋणाचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करून, व ते शतायुषी होवोत अशी इच्छा व्यक्त करून हा लहानसा लेख संपवितों.

अध्यात्मशास्त्रासंबंधीं कांहीं विचार

लेखक : **महादेवशास्त्री दिवेकर,** मिरज

[मी गेले साडेचार महिने शस्त्रक्रियाजन्य आजारामुळें पडून आहें; तथापि श्रीमान् प्रतापशेठ साहेब यांच्या हीरकमहोत्सवानिमित्त प्रसिद्ध होणाऱ्या **श्रीमान् प्रतापशेठजी गौरवग्रंथा**करितां एखादा लेख लिहून पाठविण्याची आज्ञा हीरकमहोत्सव समितीनें केल्यामुळें प्रस्तुतचा लेख त्यांनीं दिलेल्या मुदतींत पाठविण्याचा यत्न करीत आहें.]

श्रीमान् प्रतापशेठ साहेब यांच्या जीवनाच्या विविध कक्षा आहेत. बुद्धीचे अनेक पैलू आहेत. आवडीचे अनेक विषय आहेत. उद्योगक्षेत्रांत ते उद्योग-चिंतामणि आहेत. त्याचप्रमाणें ते तत्त्व-ज्ञानाच्या क्षेत्रांत चांगले अधिकारी तत्त्ववेत्ते असून, त्यांच्या बुद्धीची बैठक दृढ, अद्वैत वेदान्तनिष्ठ आहे. याकरितां मी त्यांच्या आवडीचा असलेला जो वरील अध्यात्मविषय त्यासंबंधानेंच प्रस्तुत लेखांत कांहीं स्फुट विचार मांडीत आहें.

सर्व शास्त्रांमध्यें अध्यात्मविद्या ही जशी श्रेष्ठ आहे तशी ती एका दृष्टीनें सोपीहि आहे. अध्यात्मविद्येचे मूलग्रंथ उपनिषदें होत. औपनिषद ब्रह्मविद्या ही संवाद पद्धतीनें सोप्या भाषेंत घरगुती खेळीमेळीच्या व्यवहाराप्रमाणें सांगितलेली आहे. पिता पुत्राला, पति पत्नीला, गुरु शिष्याला, व ज्ञाता जिज्ञासूला ही ब्रह्मविद्या सांगत आहे, यांत शंका नाहीं. थोडेंबहुत संस्कृतचें ज्ञान असणाऱ्याला ही ब्रह्मविद्या मूळ उपनिषदावरून सहज समजूं शकेल अशी त्यांची रचना आहे. आणि दशोपनिषद् ग्रंथहि सुटसुटीत व आटोपशीर आहेत. बृहदारण्यक व छांदोग्य हीं दोन उपनिषदें थोडीं मोठीं आहेत. छांदोग्य हें भाषेच्या दृष्टीनें अधिक जुनें आहे. पण या दोहोंतील वेदान्तभाग सुगम आहे, व समजण्यास कठीण नाहीं.

दशोपनिषदांचा सिद्धान्त आणि त्यांतील चार महावाक्यें यांचें सार काय ? तर या भूत भौतिक प्रचंड जगाच्या बुडाशीं अणुरेणूला व्यापून राहिलेलें असें एकच तत्त्व आहे, व तेंच ब्रह्मतत्त्व

होय. म्हणजे व्यापक तत्त्व होय. विचार करणारा, पाहणारा, ऐकणारा जो कोणी द्रष्टा, श्रोता, मंत्रा, बोद्धा, कर्ता हा सर्वहि तोच आहे. म्हणजे विचार करणारा व विचार्य वस्तु द्रष्टा व दृश्य, भोक्ता व भोग्य, मंता व मंतव्य हें सर्व कांहीं एक आहे.

'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' हाच तो सिद्धान्त होय. आणि हा सिद्धान्त मनुष्यमात्राला समाधान देणारा, दुःखनाश करणारा असा आहे. मनुष्य — मग तो श्रीमंत असो अगर गरीब असो, साक्षर-निरक्षर, स्त्री-पुरुष, विद्वान्-अविद्वान्, कसाहि असला तरी वेदान्तशास्त्र त्याला पटवून देतें कीं, 'अरे तूंच ब्रह्म आहेस. तूं सत् चित् आनंदरूप आहेस. हें जगहि तसेंच आहे. जगाचें व तुझें अधिष्ठान एक आहे.' हा बोध दृढ झाल्यावर मग स्वाभाविक उद्गार कसे निघतात पाहा—

मत्तो नान्यत्किंचिदत्रास्ति विश्वं सत्यं बाह्यं वस्तु मायोपक्लृप्तम् ।
आदर्शान्तर्भासमानस्य तुल्यं मय्यद्वैते भाति तस्माच्छिवोऽहम् ।। (आत्मपंचक, श्लोक ४)

माझ्याशिवाय या जगांत कांहीं नाहीं. बाह्य वस्तु हा मायामय देखावा आहे. आरशामध्यें आपल्याशिवाय जसें कांहीं दिसत नाहीं तसें माझ्या अद्वैत स्वरूपांत सर्व कांहीं भासत आहे.

देहाव्यतिरिक्त आत्मा आहे कीं नाहीं ? कोणी आहे म्हणतात, कोणी नाहीं म्हणतात. अशा या भिन्न भिन्न मतांना उत्तरें देऊन वेदान्तशास्त्रानें देहाव्यतिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व पटवून देण्याकरितां जें प्रमाण सांगितलें आहे तें प्रत्येकाला पटण्यासारखें आहे. कारण 'मी आहें असें प्रत्येकाला वाटतें.' मी नाहीं, मी हरवलों असा भ्रम वेड्याशिवाय कुणाला होत नाहीं. हस्तामलकानें श्रीआचार्यांना उत्तर देतांना "स 'नित्योपलब्धि' स्वरूपोऽहमात्मा ।" अशी घोषणा केली आहे. 'नित्योपलब्धि' हें आत्म्याचें प्रमाण आहे. कठोपनिषदामध्यें हेंच मुख्य प्रमाण दिलें असून हें ज्याला अमान्य त्याला साक्षात्कार होणार नाहीं असें म्हटलें आहे.

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः ।
अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ।।

आत्मतत्त्व आहे, अशा समजुतीनें आणि तत्त्वजिज्ञासेनें त्याचें शोधन करावें. आत्मतत्त्व आहे असें समजून जो शोध करतो त्यालाच तें प्राप्त होतें. तात्पर्य, 'मी आहें' म्हणजे जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति या तीन अवस्थांचा साक्षी, काल आज-उद्यांचा द्रष्टा, आणि विषय पांच भिन्न असले तरी त्यांचा ज्ञाता असा जो मी — तोच नित्योपलब्धि स्वरूपानें मी आहें; म्हणजे आत्मा आहे.

हा आत्मा सर्वत्र व्यापून राहिला आहे हें जरी खरें आहे, तथापि तो विशेषत्वानें सत्त्वगुणाधिक्य जेथें असेल तेथें अधिक स्पष्टतेनें भासतो. पृथ्वीचा गुण गंध आहे. पण केशर व कस्तुरीमध्यें जसा तो गुण अधिक दिसतो, तसाच हा सर्वव्यापी आत्मा मनुष्याच्या हृदयांत अधिक स्पष्टपणानें भासतो. नरदेहाचें महत्त्व या बुद्धीमुळेंच अधिक सांगितलें आहे. वेदान्त-शास्त्रांत बुद्धि, हृदय, अंतःकरण हे तिन्ही शब्द एकाच अर्थानें आलेले आहेत. हा सर्वव्यापी आत्मा मनुष्याच्या हृदयांत आहे; आणि हृदय हें अंगुष्ठमात्र असल्यामुळें लक्षणेनें त्याला अंगुष्ठमात्रपुरुष असेंहि म्हणतात. हृदय व बुद्धि हीं एकच होत, याविषयीं योगवासिष्ठ उपशम प्रकरण सर्ग ७८ श्लोक ३२ ते ३५ मध्यें फार चांगलें विवेचन केलें आहे. विस्तारभयास्तव ते श्लोक येथें देत नाहीं. आत्म्याचें स्थान हृदय हें निश्चित ठरलें,

व प्रत्येकाच्या हृदयांत तो असतो हें जरी सामान्यत्वानें समजलें तरी विशेषत्वानें मनुष्याला श्रम करावे लागतात. पंचकोश विवेक करावा लागतो. चित्तैकाग्र्य संपादावें लागतें. कारण हा आत्मा सर्वत्र असला तरी तो गूढ आहे. म्हणून तो सूक्ष्म बुद्धीच्या योगानेंच सूक्ष्मपणानें पाहणाऱ्याला उपलब्ध होतो. जो कोणी निष्ठेनें एकाग्रचित्तानें ह्याला प्रसन्न करून घेण्याचा यत्न करतो त्यालाच हा महान् आत्मा वरतो म्हणजे प्रसन्न होतो. एका दृष्टीनें हा आत्मा मनाच्या पलीकडचा आहे; पण दुसऱ्या दृष्टीनें हा आत्मा ' मनानेंच जाणावयाचा ' आहे.

' मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन ।' याकरितां मनःप्रसन्नता, मनाची शुद्धता संपादन करणें हें वेदान्त-शास्त्रांतलें मोठें रहस्य आहे. त्याकरितां श्रीमत् गौडपादाचार्य यांनीं मांडूक्योपनिषदावरील अद्वैताख्य प्रकरणांत एक दृष्टान्त दिला आहे—

उत्सेक उदधेर्यद्वत्कुशाग्रेणैकबिन्दुना ॥
मनसो निग्रहस्तद्वद्भवेदपरिखेदितः ॥

कुशाग्राला चिकटणाऱ्या बिंदूप्रमाणें टिटवीच्या चोंचींतील पाण्यानें जसा समुद्राचा उपसा होतो तसा मनोनिग्रह होऊं शकतो, असें म्हटलें आहे. ही कारिका पंचदशीकारांनीं घेतली आहे. श्रीज्ञानेश्वरींत पहिल्या अध्यायाच्या प्रारंभींच टिटवीचा दृष्टान्त दिला आहे. गौडपादाचार्यांच्या कारिकेवरील भाष्यांत टिटवीचा दृष्टान्त नाहीं, पण पंचदशीवरील टीकेंत टिटवीचा उल्लेख आहे, व पंचतंत्रामध्यें यासंबंधाची एक गोष्ट आहे. लोकांत रूढ असलेली गोष्ट पंचतंत्रांतूनच घेतली असेल असें म्हणवत नाहीं. गौडपादाचार्यांच्या कारिकापूर्वीं कोणत्या तरी पुराणांत टिटव्यांनीं समुद्र आटविल्यासंबंधीं गोष्ट असावी. पंचतंत्राचा काळ, ज्ञानेश्वरांचा काळ, व विद्यारण्यांचा काळ हे जवळ जवळ एकच आहेत. गौडपादाचार्य हे सातव्या शतकांतिल असावेत, व त्यापूर्वींची कोणत्या तरी पुराणांतील किंवा उपपुराणांतील ही गोष्ट असावी. संशोधकांनीं हा विषय शोधण्याजोगा आहे असें सुचवून, परमार्थ-साधनास म्हणजे आत्मसाक्षात्कारास मनोनिग्रहाची आवश्यकता आहे, या मुख्य विषयाकडे आतां वळतों.

मनोनिग्रह, इंद्रियजय, वासनाक्षय हीं सर्व आत्मसाक्षात्काराचीं साधनें आहेत. मनाच्या अनिवार्यतेसंबंधीं पुष्कळ ठिकाणीं वर्णन आलेलें आहे. तें गृहीत धरूनहि असें म्हणतां येतें कीं, मनाला एखाद्या विषयाची गोडी लाविली कीं तें सवकतें. मनाच्या ठिकाणीं पुष्कळ दुर्गुण असले तरी त्याला अंतर्मुख होण्याची, अंतर्मुखतेनें विचार करण्याची संवय लावली कीं तें मन तेथेंच रमतें. सुख हें बाह्य वस्तुनिष्ठ नसून आत्मनिष्ठ आहे, असें वेदान्त-शास्त्र सांगतें. परमानंदरूप असें तत्त्व म्हणजे आत्मा होय. तोच अत्यंत प्रिय आहे याचें कारण तो आनंदरूप आहे. द्रव्यापेक्षां पुत्र प्रिय, पुत्रापेक्षां शरीर प्रिय, कर्मापेक्षां ज्ञानेंद्रिय प्रिय, ज्ञानेंद्रियापेक्षां बुद्धि प्रिय, बुद्धीपेक्षां श्रेष्ठ बुद्धीचें बोधत्व, व बुद्धीच्या बोधत्व्याचें अधिष्ठान जो आत्मा तो सर्वांत प्रिय आहे. म्हणूनच सुख हें आत्मनिष्ठ आहे. जें जें परवश असतें तें तें दुःखदायक, व जें जें आत्मवश असतें तें सुखकारक – असा सर्वसामान्य नियम आहे.

वृत्तीच्या स्थैर्यामध्यें, अंतर्मुखतेमध्यें व आत्मनिष्ठतेमध्यें सुख आहे असें मनाला पटलें म्हणजे तें तेथें रमतें व निर्वृत्तिक होतें. 'तुका म्हणे मग न ये वृत्तीवरी। सुखाचे शेजारीं पहुडलीया ॥' हे त्या अनुभवावस्थेंतील उद्गार आहेत.

कोणाला रोज सकाळीं चहा पिण्यामध्यें, बाथरूममध्यें स्नान करण्यामध्यें, आणि आराम-खुर्चीवर लोळण्यामध्यें सुख वाटेल; तर कांहींना सकाळीं फिरून आल्यावर घरच्या गाईची धार काढून घरच्या सर्व मुलांबाळांसह धारोष्ण दूध पिण्यामध्यें आनंद वाटेल. आणि नंतर प्रसन्न व पुण्यकारक झुळझुळ वाहणाऱ्या नदीच्या स्वच्छ प्रवाहांत प्रसन्नतेनें पोहण्यांत आनंद वाटेल. आणि सायंकाळीं नदीकांठच्या स्वच्छ वाळवंटांत खेळणें बागडणें झाल्यानंतर आरामशीरपणानें लोळत आकाशस्थ तारकांकडे पाहात ब्रह्मानंदाचा उपभोग घेतां येईल. सुगीचे दिवस आहेत, कृष्णाकांठीं मळी आहे, शाळूचें पीक कणसाकणसानें भारावलेलें आहे, माणसांचीं डोकीं जशीं रांगेंत उभें राहिल्यानंतर एक-सारखीं दिसतात तशी जणुं कणसांची रांग सारखी लागली आहे, अशा त्या शेतांत गेल्यावर जाणारा जसा स्वतःस विसरून सर्वात्म होतो, तसाच सर्वात्मभाव अनेक नैसर्गिक गोष्टींच्या आनंदांत आहे. देशकालसापेक्ष बाह्य साधनें आणि सुखाच्या कल्पना बदलल्या तरी प्रत्येक सुखसंवेदना जी होते ती आत्मसुखामुळेंच होय. मग बाह्य साधन पावडर असो कीं भस्म असो, चहा असो कीं धारोष्ण दूध असो, बाथरूममधील गरम पाण्याचें स्नान असो किंवा पवित्र नदीच्या प्रवाहांतील आंघोळ असो; अध्यात्मशास्त्र म्हणतें कीं सुख हें आत्मनिष्ठच आहे. बाह्य वस्तु हें केवळ निमित्त आहे. बाह्य वस्तूंतच जर सुख असेल तर मनुष्य सारखा चहाच पीत बसेल;– पण तसें होत नाहीं.

'देव जवळे अंतरीं । भेटी नाहीं जन्मभरी ॥' या अभंगांत श्रीसमर्थांनीं हीच अंतर्निष्ठता घोषित केली आहे. प्रत्येक मनुष्याचा देव हृदयांत आहे, तो माझ्याजवळ आहे, आणि शेवटीं मीच तो आहे – असा आत्मविश्वास अध्यात्मशास्त्र उत्पन्न करतें. सर्व जगांत मोठें समाधानाचें तत्त्व जर कांहीं असेल तर तें हेंच आहे. बाह्य परिस्थिति कशीहि असो, वित्त–विद्या, लौकिक व आरोग्य हीं कशींहि असोत, पण बुद्धीला अधिष्ठानभूत चैतन्य आनंदमय आहे व तेंच मी आहें हा आत्मविश्वास उत्पन्न होणें ही कांहीं साधी गोष्ट नाहीं. आत्मसाक्षात्कार होणें, आत्मानुभव येणें त्यापूर्वीची ही पहिली पायरी म्हणून जरी हा आत्मविश्वास उत्पन्न झाला तरी कांहीं हरकत नाहीं; हासुद्धां एक पुरुषार्थ आहे.

मानवी देहाच्या साहाय्यानेंच जसा आत्मसाक्षात्कार होतो, तसाच या भूतभौतिक जगताच्या साह्यानें ईश्वराचा साक्षात्कार होतो. देह जसा नाशवंत तसें जगत्‌हि नाशवंत आहे. देह हा सत्य आहे का मिथ्या आहे,–तर तो नाशवंत म्हणून मिथ्या आहे, त्याप्रमाणें जगत्‌हि मिथ्याच आहे. जगताला व देहाला अधिष्ठानभूत चैतन्य एकच असल्यामुळें तन्निष्ठतेनें आमरण देहप्रारब्धानुरूप प्राप्त कर्तव्यें करीत राहणें, किंवा तीं स्वाभाविक होणें हें अपरिहार्य आहे. जगामध्यें ज्ञानी मनुष्य स्वेच्छेनें, परेच्छेनें, व प्रसंगीं अनिच्छेनेंहि कर्म करतो, करूं शकतो, किंवा त्याला करणें भाग पडतें. ज्ञानी हा विधीचा किंकर नाहीं. म्हणून त्याला कोणताच विधि नाहीं. पण सामान्य माणसानें विधिनिषेध पाळून, आपली प्रवृत्ति व स्वभाव जाणून, स्वतःला व समाजाला जें अभ्युदय व निःश्रेयस दृष्ट्या हितकर वाटेल तें करीत राहणें हाच परम पुरुषार्थ आहे, हीच ईश्वराची आज्ञा आहे, व हाच ईश्वरी संदेश आहे ! हा संदेश आमरण पाळणारे राष्ट्रपुरुष भारतांत उत्पन्न होवोत.

आमचा सनातन धर्म

लेखक : **श्री. हरि कृष्ण मोहनी,** नागपूर

'आमचा सनातन धर्म' हें पुस्तक सुमारें पंधरा वर्षांपूर्वी मीं प्रसिद्ध केलें. ह्या पुस्तकावर ज्या टीका आतांपर्यंत प्रसिद्ध झाल्या आहेत त्यांतील कांहीं ह्या पुस्तकांतील विचारसरणीच्या दृष्टीनें महत्त्वाच्या आहेत. त्यांचा विचार करणें लेखकास आवश्यक आहे. येथें त्यांतील कांहीं महत्त्वाच्या टीकांचा परामर्श घेण्याचा विचार आहे.

'आमचा सनातन धर्म' ह्या पुस्तकावर अनेक विद्वानांनीं आपला अभिप्राय दिला आहे. त्यांपैकीं धर्मकोशमंडळाचे अध्यक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, विद्वद्रत्न डॉ. के. ल. दप्तरी, महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक, महामहोपाध्याय डॉ. काणे, आचार्य दादा धर्माधिकारी, महामहोपाध्याय कृष्णशास्त्री घुले, डॉ. शं. दा. पेंडसे, समर्थभक्त श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव, डॉ. तु. ज. केदार, राष्ट्रीय स्वयंसेवकसंघाच्या वैचारिक शाखेचे प्रमुख श्री. द. के. आपटे, श्री. केदारनाथजी, श्रीकृष्णदासजी जाजू प्रभृतींचा उल्लेख करणें अगत्याचें आहे. ह्या टीकालेखांतील कांहीं मुख्य आक्षेप लक्षांत घेण्यापूर्वी पुस्तककर्त्याच्या मुख्य विधानांचा थोडक्यांत संक्षेप करणें इष्ट होईल. पुस्तकांतील मुख्य विचारसरणी खालीं दिल्याप्रमाणें आहे.—

(१) सान्त (Finite) आणि अनंत (Infinite) ह्या भेदानें निर्देशित होणाऱ्या विचार-प्रवाहाकडे किंवा मनोवृत्तीकडे मनुष्यमात्र ओढला जातो.

(२) सान्तानें निर्देशित होणाऱ्या विचारांत किंवा भावनेंत मानवी समाज-विचारास आणि लोकहितास प्रमुख स्थान आहे. किंबहुना असेंहि म्हणतां येईल कीं, मानवी विचाराच्या दृष्टीनेंच सान्त व अनंत ह्या दोन्हींहि विचारांकडे मनुष्याचें मन वळलेलें असतें. इतकें सर्वव्यापी महत्त्व मानवी विचारास आहे.

(३) ह्या मानवी समाजविचारापलीकडेदेखील मानवांच्या विचाराची झेप आहे. अतींद्रिय ज्ञान, भावना किंवा कल्पना ह्यांत रममाण होणें हा कित्येक असामान्य व्यक्तींचा स्वभाव-धर्म असतो; आणि सामान्य व्यक्तीसदेखील इंद्रियांस अगोचर अशा कल्पनांचें थोडेंबहुत आकर्षण असतें.

(४) तत् तत् कालभूत अशा समाज-उत्कर्षाच्या किंवा समाज-कल्याणाच्या भावनांस किंवा विचारांस प्रोत्साहन देऊन जनमनांचें अशा दृष्टीनें नियमन करणें हें धर्माचें कार्य आहे; आणि अतींद्रिय व्यक्तिगत कल्पना किंवा भावना ह्यांस प्राधान्य देऊन जनतेचें मन ह्या भावनांकडे वळविणें हें अध्यात्माचें कार्य आहे. 'धर्म' व 'अध्यात्म' हे दोन शब्द अशा अर्थानें ह्या पुस्तकांत उपयोजिले आहेत.

(५) अध्यात्म (Metaphysics) आणि धर्म (Morals) ह्या विचारांत फार सळमिसळ झालेली आहे; आणि ह्या मिश्र विचारसरणीस 'धर्म' हें नांव देण्यांत येत आहे.

(६) अखिल भारतीय धर्मविचारांत अशी एक विचारसरणी आहे कीं, जींत धर्म व अध्यात्म ह्यांचें मिश्रण कमी प्रमाणांत झालेलें दिसून येतें. त्यांतील भिन्नता सुस्पष्ट करणें अशा विचारसरणीमध्यें सुलभ आहे. हाच पुस्तककर्त्यांच्या मतानें सनातन धर्माचा इतर धर्माच्या तुलनेनें आल्हाददायक असा विशेष आहे.

(७) अध्यात्म हें धर्मविचारास अथवा समाजोत्कर्षाच्या तत्त्वास पूरक असलें तर समाज-हिताचें पोषण होतें. तें पूरक नसलें तर त्यामुळें समाजहितास बाधा उत्पन्न होते.

(८) अध्यात्म आणि धर्मविचारास समाजाच्या निरनिराळ्या अवस्थांत निरनिराळें महत्त्व प्राप्त झालेलें असतें. अध्यात्मास अवास्तव महत्त्व न देतां धर्मविचारांसच प्रमुख महत्त्व देण्याचा समाजधुरीणांनीं अहर्निश प्रयत्न केल्यास समाज सुस्थितींत राहूं शकतो.

(९) अध्यात्म-विचाराकडे खरी, जिव्हाळ्याची, जीवनव्यापी अशी ओढ एखाद्या असामान्य व्यक्तीच्याच अंतःकरणांत उद्भूत होते. आणि म्हणून 'अध्यात्म' हें बहुतांशीं व्यक्ति-निष्ठ आहे असें त्याचें स्वरूप वर्णन करतां येईल. समाजोन्नतीच्या योग्य विचाराशिवाय सुज्ञ धर्मज्ञ मनुष्य व्यवहार किंवा प्रपंच व्यवस्थित रीतीनें करूं शकत नाहीं. म्हणून समाजोन्नतिपोषक धर्म-विचार हाच व्यवहाराचा, प्रपंचाचा, समाजाचा मुख्य आधार मानला पाहिजे. अध्यात्म हें व्यक्ति-निष्ठ असल्यामुळें समाजोन्नतीच्या विचार-मंदिराचें शिखर असें त्यास मानणें इष्ट होईल. तथापि नुसत्या शिखरानें इमारत बनत नाहीं. शिखर हें फक्त इमारतीचें सौंदर्य वाढवितें व इमारतीची परिपूर्ति करतें. एवढेंच शिखराचें महत्त्व मानलें पाहिजे.

(१०) आमच्या धर्मविचारांची परंपरा अवलोकन केल्यास वरील विचार मुख्यतः पूर्व-मीमांसा व उत्तर-मीमांसा ह्या भिन्न दर्शनांत व्यक्त झालेले आहेत. पूर्व-मीमांसा हें धर्मदर्शन आहे; उत्तर मीमांसा हें अध्यात्मदर्शन आहे. पूर्व-मीमांसा-दर्शनांतील ही विचारसरणी प्रस्तुत लेखकास आकर्षक वाटलेली आहे; आणि 'सनातन धर्म' ह्या पुस्तकामध्यें तिचा विस्तारानें ऊहापोह केला आहे.

भारतीय संस्कृतीमध्यें पूर्व-मीमांसा ह्या संज्ञेनें जी विचारपरंपरा रूढ आहे, तिची मांडणी सारांशरूपानें अशी करतां येण्यासारखी आहे.—

(१) ब्रह्मजिज्ञासेपासून ही मीमांसा भिन्न आहे. म्हणून तिला धर्मजिज्ञासा हें नांव देणें सयुक्तिक आहे. ब्रह्मजिज्ञासेचें उद्दिष्ट मोक्ष हें आहे, धर्मजिज्ञासेचें साध्य चित्तशुद्धि हें आहे; आणि आत्मसमाधान ही चित्तशुद्धीमध्यें अंतर्भूत अशी मानसिक भावना आहे.

(२) ज्या वाक्यापासून चोदना मिळते, किंवा ज्या विध्यर्थ आज्ञा आहेत,— अमुक करावें, अमुक करूं नये, असा ज्या वाक्यावरून बोध मिळतो त्यास धर्माज्ञेचें स्वरूप आहे.

(३) ह्या आज्ञा वेद ह्या नांवानें प्राचीन काळापासून सुप्रसिद्ध आहेत. 'वेद' ह्या नांवानें ज्या वाङ्मयाचा अत्यन्त प्राचीन काळापासून संग्रह झालेला आहे त्यांत ह्या धर्माज्ञा एकत्रित केल्या आहेत.

(४) यज्ञाची सांगता होण्यासाठीं, यज्ञपूर्तीसाठीं ह्या वेदाज्ञा सांगितलेल्या आहेत. ह्या वेदाज्ञांपैकीं कांहीं वेदाज्ञांचा हेतु 'स्वर्ग' मिळावा असा असतो. तथापि अनेक वेदाज्ञा निर्हेतुक बुद्धीनें पाळावयाच्या असतात. वेद हे कर्में करावयाची आज्ञा देतात, तथापि फळाचें आमिष दाखवून तत्प्राप्तीकरितांच केवळ वेदाज्ञा आहेत असें नाहीं. धर्मान्तर्गत अवश्य कर्तव्यें म्हणूनदेखील त्या आज्ञा पाळावयाच्या आहेत. मनुष्य हा फलाकांक्षी असतो, म्हणून वेद हें कर्मफलाचें केवळ दिग्दर्शन करतात. कर्में करावयाचीं तीं कार्यताज्ञानानें करावीं. इष्ट-साधनताज्ञानानें करूं नयेत असें वेद सांगतो. स्वर्गाची इच्छा न धरतां कर्म केलें तर तें उत्तम कर्म आहे. वेदाची इच्छा कोणास धाक अथवा लालूच दाखविण्याची नाहीं. तथापि विशिष्ट कर्में करणाराला स्वर्गसुखादि फलें मिळतात हें वेदाचें आश्वासन आहे. सर्वच कर्में काम्य स्वरूपाचीं नाहींत, तर कांहीं नित्य व अवश्य कर्तव्य स्वरूपाचीं आहेत.

(५) वेदाज्ञा ईश्वरानें सांगितल्यामुळें पाळावयाच्या आहेत असें नाहीं, तर त्या परंपरागत आलेल्या श्रुतिप्रतिपादित आहेत म्हणून त्या विश्वासावर व आधारावर पाळावयाच्या आहेत. वेदांना कोणी कर्ता नाहीं. वेद स्वकर्तृक आहेत.

(६) यज्ञांत अग्नीसारख्या देवतांचें जरी पूजन होत असलें तरी यज्ञविधीच यज्ञांत सर्वस्वी प्रधान आहे. देवताराधन हें गौण कार्य आहे.

(७) वेदाज्ञांनीं सांगितल्याप्रमाणें जो यज्ञविधि करण्यांत येतो त्या यज्ञविधीमुळें यज्ञाच्या कर्त्याच्या गांठीं जें फळ पडतें तें अपूर्वामुळें मिळतें. मनुष्याला कर्मफल मिळतें तें परमेश्वर किंवा यज्ञदेवता देत नाहींत, तर कर्मामुळें जी एक प्रकारची अदृश्य शक्ति निर्माण होते त्यामुळें हें फळ मिळतें.

(८) लौकिक अनुभवाच्या, लौकिक ज्ञानसाधनांच्या द्वारेंच अलौकिकाचें ज्ञान वेद आपणास करून देतात. वेद हे तर्काहून श्रेष्ठ, तरी तर्कविरोधी नाहींत. विहित कर्माचें स्वरूप लौकिक आहे, पण त्याचें फळ अपूर्व व अलौकिक असतें.

(९) ह्या विधीमध्यें मुख्य व गौण विधि असे प्रकार पडतात. मुख्य भाग कोणता व गौण भाग कोणता हें ठरविण्यासाठीं मीमांसाशास्त्रानें नियम सांगितले आहेत. ह्या नियमान्वयें दोन निर- निराळ्या अर्थांच्या विधिवाक्यांमध्यें समन्वय घडून येतो.

(१०) ह्या वेदवाक्यांमध्यें जो ज्ञानपर भाग आहे तो मुख्य न समजतां जो कर्मपर भाग आहे तोच मुख्य भाग मानावा. कर्मप्रवर्तक वेद हीच मीमांसकांच्या मतें परा-विद्या आहे. ज्या ज्ञाना- पासून प्रवृत्ति होत नाहीं तें ज्ञानच नाहीं असें मीमांसक मानतात.

(११) वेद किंवा श्रुति ह्या नित्य किंवा अनादि आहेत. सृष्टि कोणीं निर्माण केली नाहीं व तिचा प्रलयहि होत नाहीं. जग नव्हतें असें कधींच झालें नाहीं.

(१२) मीमांसकांच्या मतें लौकिक परोपकार हाच केवळ धर्म नव्हे. मीमांसकांचा पुरुषार्थ हा अलौकिक आहे. तो साधण्याला कांहीं आवश्यक कर्तव्यें करावीं लागतात. मीमांसक हा आचारास नीति मानतो. आचारहीनाला कोणी पुनीत करूं शकत नाहीं असें तो समजतो. त्याच्या मतें धार्मिक जीवनाला नीतीचा आधार व साहचर्य आवश्यक आहे. ह्या परंपरागत विचारसरणीकडे आधुनिक दृष्टीनें, आजच्या विचारसरणीनें, व दार्शनिक पद्धतीनें पाहिल्यास हें दर्शन प्रस्तुत परिस्थितींतदेखील आकर्षक व समाधान देणारें वाटूं शकतें. धर्मबुद्धीनें संशोधन करणाऱ्यास या विचारांत आजहि सार्वत्रिकता (Universality) भरलेली आहे असें दिसेल. आधुनिक मनास संतोष देणारें, निष्काम कर्मयोगाचें महान् तत्त्व ह्याच विचारपरंपरेंतून विकसित झालेलें आहे. वर्णाश्रम- धर्माचा विस्तार ह्या मूलभूत वैदिक प्रवृत्तिमार्गांतून निर्माण झाला आहे. यज्ञ म्हणजे बुद्धियुक्त त्याग हा ह्या विचारसरणीचें परिणत पावलेलें रहस्य आहे. ह्या यज्ञास प्रेरक असे जे विधिनियम ते ईश्वरापासून निर्माण झालेले आहेत असें न समजतां ते स्वयंभू आहेत असें हें दर्शन मानतें. हा ह्या विचारपरंपरेचा अत्यन्त सुस्पष्ट असा विशेष होय.

ह्या विधिनियमांच्या परिपालनाचें पर्यवसान किंवा अन्तिम साध्य आत्मसंतोषामध्येंच आहे. स्वर्ग याचा अर्थ मनाचें समाधान असा होऊं शकतो असें ह्या दार्शनिकांनींच दाखविलें आहे.

वेद किंवा धार्मिक आज्ञा ह्या स्वयंभू व नित्य किंवा अपौरुषेय आहेत. त्यांस प्रेरक अशी दुसरी कोणतीहि शक्ति किंवा तत्त्व नसून तीच धर्मबुद्धीची आद्य प्रेरणा आहे, हा ह्या दर्शनाचा मूलभूत पाया आहे. प्राचीन कालापासून आलेले परंपरागत नियम (Convention) ह्यांतच कोणत्याहि परिणत अशा विधिविधानांचा किंवा लिखित कायद्याचा (Codified law) आरम्भ असतो, हा ह्या दर्शनाचा मुख्य सिद्धान्त मानतां येण्यासारखा आहे. ह्या अनन्त व अनेक प्रकारच्या परंपरागत विधि- नियमांत तारतम्य ठेवणें, त्यांतील तत् तत् कालभूत असा महत्त्वाचा क्रम लावणें धार्मिक मनुष्यास जरूर असल्यामुळें ह्या विधिनियमांत महत्त्वमापन करण्याचें तंत्र किंवा शिस्तबद्धता ह्या दर्शनानें परिणत स्वरूपास आणून दिली; व हें तंत्र इतकें उपयुक्त ठरलें आहे कीं, आधुनिक कायद्याच्या शास्त्रास- देखील तें जुनें व अपुरें वाटण्यासारखें नाहीं. हा ह्या दर्शनाचा फार मोठा विशेष आहे हें आजच्या कायदेपंडितांस पूर्णपणें विदित आहे.

कार्यकारण-सम्बन्ध कसा निर्माण होतो हें गूढ ह्या दर्शनानें 'अपूर्व' ह्या शब्दानें दिग्दर्शित होणाऱ्या एका प्रमेयाची उभारणी करून उकलण्याचा यत्न केला आहे. हादेखील अत्यन्त महत्त्वाचा विचार आहे. तसेंच नित्य कर्में, नैमित्तिक कर्में, व काम्य कर्में ह्यांमधील फरक सुस्पष्ट अशा तत्त्वाची कसोटी लावून ह्या दर्शनानें विशद केला आहे. कॅण्टची Categorical Imperative आणि Critique of Practical Reason मधील थोर विचारसरणी इसवी सनाच्या आरंभापूर्वींच कित्येक वर्षें भारतीयांच्या हृदयांत ह्या दर्शनानें दृढ केली, ह्यांत ह्या विचारसम्पदेची श्रेष्ठता आढळून येण्यासारखी आहे.

शेवटीं मोक्ष-विचारास वैचारिक विकासामध्यें स्वतंत्र, निराळें, परंतु व्यक्तिगत असें श्रेष्ठ स्थान राखून ठेवून, सर्वांस आकलनीय अशा धर्मविचारांची तर्कबद्ध अशी साखळी ह्या दर्शनानें बनवलेली आहे, असें ह्या दर्शनाचा खोल विचार करणाऱ्यास आढळून येण्यासारखें आहे.

ईश्वर, मोक्ष, पुनर्जन्म, आत्मसाक्षात्कार, ब्रह्मप्राप्ति, सायुज्य, समाधि, कैवल्य इत्यादि संज्ञांनीं दर्शविलेल्या विचारांना व्यक्तिगत भावना, श्रद्धा, व व्यक्तिगत अनुभव ह्यांचें क्षेत्र मोकळें ठेवून मनुष्य-समाजाच्या धार्मिक मनोवृत्तीस व हितबुद्धीस जो सार्वत्रिक विचार उन्नतिकारक होऊं शकतो त्यास ह्या दर्शनानें प्राधान्य दिलें आहे.

जैमिनी, शबर, कुमारिल, प्रभाकर प्रभृति दार्शनिकांनीं प्रसृत केलेली ही विचारसरणीं किंवा तत्त्वज्ञान आहे. ह्या विचारसरणीचा आधुनिक तत्त्वदर्शनांच्या अभ्यासकांस मान्य होईल असा संदर्भ दाखविल्यानें, किंवा त्यांतील मुख्य प्रमेयांची बुद्धिवादी मनास उठावदार वाटेल अशी रचना केल्यानें ह्या परंपरागत विचारांवर अनावश्यक व कृत्रिम असा नवीन अध्यारोप करण्यांत येत आहे असें म्हणतां येणार नाहीं.

'आमचा सनातन धर्म' ह्या पुस्तकावर अनेक विद्वानांनीं आपला अभिप्राय व्यक्त केला, त्यांपैकीं कांहीं सन्माननीय टीकाकारांचें म्हणणें खालीं दिल्याप्रमाणें आहे.—

(१) अध्यात्माशिवाय धर्मविचार किंवा समाजोन्नतिकारक तत्त्व-विचार लंगडे किंवा पंगु आहेत. अध्यात्माशिवाय धर्माची उभारणी करणें शक्य नाहीं. अध्यात्मावांचून धर्म म्हणजे पायावांचून इमारत बांधण्यासारखें आहे.

(२) पूर्व-मीमांसा व उत्तर-मीमांसा ह्याबद्दल लेखकाची विचारसरणी पूर्व-आचार्यांच्या मतास अनुसरून नाहीं. आपलेच विचार त्यानें ह्या दोन्ही विचारसरणीवर लादले आहेत. पूर्व-मीमांसा म्हणजे केवळ कर्ममार्ग नाहीं. म. म. श्रीधरशास्त्री पाठक व विद्वद्वर्य तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांनीं अशा प्रकारची टीका केली आहे. पूर्व-मीमांसेंत अध्यात्म-विचारांचा अवश्यमेव समावेश झालेला आहे असें ह्या वर निर्दिष्ट केलेल्या दोन्हीहि विद्वद्वर्यांचें म्हणणें आहे. प्रो. बनहट्टी यांनींहि 'अपूर्व' ह्या विचारांचा उल्लेख करून अध्यात्म विचार हे पूर्व-मीमांसा विचारांत अंतर्भूत आहेत असें प्रतिपादिलें आहे.

(३) श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांची लोकशिक्षण मासिकांतील टीका अतिशय मुद्देसूद व मौलिक आहे, ह्यांत शंका नाहीं. तथापि त्यांचा दृष्टिकोन क्रान्तिकारक आहे. तो सुधारणावादी (Reformist) किंवा परिवर्तनवादी (Revivalist) नाहीं. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, अभ्युदय व निःश्रेयस् किंवा धर्म व मोक्ष ह्यांच्यामध्यें तत्त्वभेददर्शक अशा ज्या ठळक सीमारेषा पुस्तककर्त्यानें काढलेल्या आहेत, त्या काढण्यांत तात्पर्य नाहीं; तसेंच धर्म व अध्यात्म ह्यांमधील स्पष्ट फरक दाखविण्यासाठीं पूर्व-मीमांसा व उत्तर-मीमांसा ह्यांमधील विचारसरणीमध्यें द्वैत दाखवूनहि फायदा नाहीं. तर्कतीर्थांच्या मतें पूर्व-मीमांसा विचारसरणीमध्यें अदृष्ट, स्वर्ग–नरक, पुण्य–पाप ह्या मूल्यां-बद्दलच्या भावना ओतप्रोत भरलेल्या आहेत; शिवाय त्या श्रद्धामूलक आहेत एवढेंच नाहीं, तर त्या प्राचीन श्रद्धाहि समाजाच्या उन्नतीसाठीं आजच्या दृष्टिकोनाप्रमाणें पाहिल्यास उपकारक ठरणार नाहींत. म्हणून पूर्व-मीमांसा विचारसरणींतील यज्ञप्रमुख विचारसरणीस समाजहित, परोपकार, सहानुभूति अशांसारख्या आधुनिक समाज-शास्त्रज्ञांस इष्ट अशा मूल्यांचा निदर्शक अर्थ देणें चुकीचें आहे. आणि ह्यामुळें प्राचीन वर्णधर्माची उभारणी आधुनिक समाज-शास्त्रज्ञास अभिप्रेत अशा बुद्धि-युक्त त्यागावर किंवा यज्ञ-तत्त्वावर करून त्याची थोरवी गाणें इष्ट नाहीं.

पूर्व-मीमांसा ही प्राचीन काळची ओबडधोबड (crude) किंवा अविकसित अशी विचार-सरणी असल्यामुळें तत्त्वज्ञान (Philosophy) ह्या संज्ञेस योग्य ठरेल इतका दर्जा ह्या विचारसरणीस देणें चुकीचें आहे.

ह्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्या टीकेबद्दल उत्तरादाखल एवढेंच थोडक्यांत म्हणतां येण्या-सारखें आहे कीं, पुस्तककर्त्याचा दृष्टिकोन पुनरुज्जीवनवादी किंवा सुधारणावादी आहे. समाज उन्नत झाल्यानंतर जुन्या विचारसरणीपासूनच जे विचार परिणत झाले, व जे विचार त्याच विचारसरणींत गोवले गेले ते आधुनिक काळच्या विचारी लोकांस मान्य होण्यासारखे असल्यास ती परंपरा खंडित न करितां सुधारून घ्यावी. समाजसुधारकास ही इष्ट वाटणारी प्रणाली आहे अशी त्याची मनोरचना आहे. पूर्वाचार्यांच्या दर्शनविचारांत आजच्या समाजशास्त्रज्ञांस अधिकांत अधिक मान्य होईल अशी विचारसरणी कोणती अशा प्रश्नाच्या कसोटीनें पाहिल्यास पूर्वमीमांसा-दर्शन ही ती विचारसरणी होऊं शकते असें लेखकास वाटतें.

स्वसंरक्षक तत्त्व (Biological Law), सहानुभूति (Sociological principle), आणि अध्यात्मपर वृत्ति (Metaphysical feeling) ह्या तीन प्रकारच्या वृत्तींत मनुष्यमात्राचा स्वभाव विभागलेला आहे. त्यांतील सहानुभूति ही वृत्ति समाजधारणेस फार आवश्यक असून, पूर्वमीमांसा-शास्त्रांतील यज्ञतत्त्व हें अशा सहानुभूतीच्या किंवा सामाजिक त्यागाच्या वृत्तीचें प्रतीक आहे अशी जी विचारसरणी लेखकानें आपल्या पुस्तकांत प्रतिपादिली आहे तीवरदेखील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनीं आक्षेप घेतलेला आहे. श्री. लक्ष्मणशास्त्री असें म्हणतात कीं, ह्या तीन प्रकारचा मनुष्यमात्राचा स्वभाव विभिन्न व परस्परनिरपेक्ष असा नसतो; ह्या वृत्ति एकमेकांत गुरफटलेल्या आहेत आणि म्हणून बुद्धियुक्त त्याग किंवा यज्ञ हा जो पूर्व-मीमांसाशास्त्राच्या मुख्य शिकवणुकीचा निष्कर्ष

लेखकानें काढलेला आहे तो शास्त्रविचारांस धरून नाहीं. ह्या आक्षेपावर लेखकाचें म्हणणें सारांशरूपानें असें आहे कीं, समाज आणि व्यक्ति ह्यांच्या प्रपंचांत व व्यवहारांत ह्या निरनिराळ्या वृत्तींच्या निरनिराळ्या रंगछटा संस्कृति-विकासानें दृष्टिगोचर होतात; आणि ह्या तीन प्रकारच्या वृत्तींच्या प्रकर्षावर व्यक्तिदृष्ट्या आणि समाजदृष्ट्या सुसंस्कृततेची प्रत ठरविण्यांत येते. ह्या वृत्तींपैकीं परोपकार किंवा सहानुभूतीच्या भावनांस किंवा यज्ञतत्त्वमूलक विधींस प्राधान्य मिळाल्यानें समाज उन्नतीस पोहोंचतो. मीमांसाशास्त्रानें ह्या विचारसरणीचा विकास केला आहे असें लेखकास वाटत आहे.

(४) डॉ. पेंडसे ह्यांनीं आपल्या टीका-लेखांत असें दाखाविलें आहे कीं, अध्यात्माची वाढ झाल्यामुळेंच धर्म-विचारांत खरी सुधारणा घडून आलेली आहे; आणि म्हणून धर्म व अध्यात्म यांची फारकत न करितां समाजहितकारक अशा चांगल्या अध्यात्माचा धर्मांत अंतर्भाव होणें जरूर आहे. पुस्तक-लेखकाच्या धर्म व अध्यात्म-विचारसरणींत भेद पाडणाऱ्या दृष्टिकोनामुळें धर्मविचार कुंठित होतील, व धर्म पंगु राहील.

ह्या आक्षेपाबद्दल थोडक्यांत एवढेंच म्हणतां येईल कीं, डॉ. पेंडसे ह्यांच्या अशा दृष्टिकोनामुळें अध्यात्मास अंतिम मूल्य (Ultimate Value) देणें इष्ट ठरतें. जें अध्यात्म समाजहितपोषक अशा धर्मविचारास उपयोगी आहे तें त्याज्य ठरूं शकत नाहीं; हें मान्य केलें तरी अध्यात्म हें अशा विचारसरणीनें धर्माचें साधन (Instrumental Value) बनविणें भाग पडतें. परंतु अध्यात्मास धर्माचें साधन बनविणें हें अध्यात्मास ज्यांना अंतिम मूल्य द्यावयाचें आहे त्यांना पसंत पडूं शकत नाहीं. अध्यात्मास शेवटचें मूल्य (Ultimate Value) दिल्यास समाजहितास गौण स्थान आपोआपच प्राप्त होतें. लेखकाची दृष्टि समाजहितास गौण स्थान न देण्याकडे आहे. अध्यात्म-विचारास धर्माचें साधन (Instrumental Value) बनविण्यास त्याची आडकाठी नाहीं. असा अध्यात्मविचार लेखकाच्या मतें धर्मविचारास परिपोषक ठरूं शकतो.

‘ आमचा सनातन धर्म ’ ह्या पुस्तकाच्या लेखकाच्या दृष्टीनें पूर्वमीमांसा-दर्शनाची विचारसरणी अध्यात्मनिरपेक्ष अशा समाजोन्नतिकारक विचारसरणीशीं अधिकांत अधिक जुळणारी आहे. पूर्वमीमांसेस ईश्वराच्या अस्तित्वाची अपेक्षा नाहीं. स्वर्ग ह्याचा अर्थ ह्या दर्शनाच्या दृष्टीनें संतोष किंवा संतोष देणारी वस्तु असा होऊं शकतो. स्वर्ग म्हणजे परलोकच आहे असा ह्या दर्शनाचा आग्रह नाहीं. पारलौकिक विचार व अवस्था हें दर्शन रूढार्थानें गृहीत धरीत नाहीं. वेदांस हें दर्शन मुख्य प्राधान्य देतें, व वेद हे यज्ञासाठीं आहेत असें प्रतिपादन करितें. चोदना लक्षण असा जो अर्थ असेल त्यासच वेद म्हणावें, अशी ह्या दर्शनाची विचारसरणी आहे. एके काळीं पूर्वमीमांसा-मत हें लोकायतिक मत होतें, व सामान्य धार्मिकांच्या दृष्टीनें तें नास्तिक किंवा पाखंडी दर्शन गणलें गेलें होतें. वास्तविक पाहतां समाजोन्नतीचें जें मुख्य तत्त्व म्हणजे बुद्धियुक्त त्याग किंवा यज्ञ ह्यासच मीमांसा-दर्शनानें देवत्व दिल्यामुळें चार्वाक्-दर्शनांतील शुद्ध जडवाद आणि इंद्रियभोगलालसा ह्या दर्शनांत आहे असें केव्हांहि म्हणतां येण्यासारखें नाहीं. तथापि रूढार्थानें पारलौकिक विचार वगळून किंवा त्यास गौणत्व देऊन ह्या दर्शनांतील विचारसरणी मुख्यतः आधारलेली असल्यामुळें ती ईश्वरनिष्ठ अशा सामान्य धार्मिकांच्या दृष्टीनें नास्तिकवादाकडे किंवा पाखंडाकडे झुकलेली आहे असें वाटणें

साहजिक आहे. हें पूर्वीचें लोकायतिक मत पुढें पुष्कळसें बदलून कुमारिलभट्टांनीं तें लोकदृष्टीनें पाखंडी किंवा अधार्मिक वाटणार नाहीं अशी खटपट केली, हें सुप्रसिद्ध आहे.

वर उल्लेखिलेलीं मुख्य तत्त्वें जर मीमांसा-दर्शनांत असतील तर आधुनिक काळच्या समाजशास्त्रान्तर्गत समाजोन्नतिकारक मुख्य विचारसरणीस हें दर्शन पोषक होऊन समाजोन्नतीचा मार्ग सुस्पष्ट होईल असें ह्या पुस्तकाच्या लेखकास वाटतें. अध्यात्म-विचार व समाजोन्नतिकारक धर्मविचार ह्यांमध्यें गल्लत होऊं नये असा लेखकाच्या म्हणण्याचा प्रमुख आशय आहे.

पूर्वमीमांसादर्शनांतील वर नमूद केलेली ही विचारसरणी धर्मशास्त्रज्ञांच्या मतापुढें आज स्पष्ट नाहीं. कारण पूर्वमीमांसा ह्या शब्दसमुच्चयानें दर्शित होणाऱ्या विचारसरणीमध्येंदेखील अनेक विचार एकत्रित झालेले आहेत असें दिसून येतें. समाज-परिस्थितीचें अवलोकन करून, ऐतिहासिक गरज जाणून, एकाच शब्दास निरनिराळे अर्थ धर्मशास्त्रांनीं प्रसंगोपात्त दिले आहेत. लोकाभिरुचि जाणून घेऊन रूढ व परिणामकारक अशा शब्दाला धर्माचरण करणाऱ्यांच्या दृष्टीनें योग्य अशा अर्थाचें वळण त्यांनीं दिलें आहे.

उदाहरणार्थ वेद हा शब्दच घ्या. ज्या शब्दसमूहानें चोदना मिळते तो शब्दसमुच्चय म्हणजे वेद,– हा जर वेदाचा अर्थ असेल तर वेद म्हणजे ईश्वराचा गूढ मंत्र, अशरीरिणी वाक् किंवा संदेश (Revealed word) असा अर्थ होणार नाहीं. पूर्व-मीमांसा जर ईश्वराचें अस्तित्वच अपरिहार्यतेनें स्वीकारीत नसेल तर ईश्वराकडून आलेल्या किंवा महंमद पैगंबरासारख्या प्रेषिताकडून मिळालेल्या संदेशासारखा अर्थ पूर्वमीमांसा-दर्शन स्वीकारील असें म्हणतां येणार नाहीं. अशी वस्तुस्थिति असली तरीदेखील मीमांसक म्हणविणारे कांहीं लोक वेद ह्या शब्दाचा अर्थ गूढ सामर्थ्य असलेले मंत्र, किंवा जटाघनपाठादि पद्धतीनें जें वाङ्मय याज्ञिकांकडून म्हटलें जातें तें वाङ्मय असा करीत आहेत; व बायबल किंवा कुराण ह्या धर्मग्रंथांस जसा अर्थ त्यांचे एकनिष्ठ श्रद्धाळु अनुयायी देतात तसाच अर्थ हे मीमांसक म्हणविणारे कांहीं लोक आपल्याकडील ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद ह्या परंपरागत गाथामय धर्मग्रंथांस देत आहेत.

हा विरोध आश्चर्यकारक आहे. आज्ञार्थ जें वाक्य आहे, किंवा लिखित, अलिखित, समाजोन्नतिपोषक असा जो कायदा, रूढि किंवा परंपरा आहे त्यासच वेद म्हणावें, हा मीमांसाकारांचा अर्थ व ऋग्वेद, यजुर्वेद यांसच फक्त वेद म्हणावें हा अर्थ अत्यंत भिन्न आहे. पण हे दोन्ही प्रकारचे विरोध मीमांसक म्हणविणारेच उत्पन्न करतात.

ह्याचें कारण उघड आहे. तत्त्वज्ञान्यांचा अर्थ निराळा आहे व सामान्य धार्मिक लोकांचा अर्थ निराळा आहे. पूर्व-मीमांसा हें जर षड्दर्शनांतील एक दर्शन किंवा तत्त्वज्ञान असेल तर वेद म्हणजे परंपरागत धार्मिक संस्कार करणारी आज्ञा किंवा लिखित–अलिखित कायदा असाच अर्थ केला पाहिजे. नाहीं तर तत्त्वज्ञानास बुद्धीचा पायाच राहणार नाहीं. षड्-दर्शनांतील आमचीं तत्त्वज्ञानान्तर्गत प्रमेयें वास्तविक पाहतां इतकीं लेचींपेचीं, पंगु नाहींत असें एका बाजूनें आमच्यांतील विद्वान् म्हणतात, व दुसऱ्या बाजूनें तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषांस सामान्य, भाबड्या, श्रद्धायुक्त अंतः-

करणास संमत होतील असे अर्थ देतात हें आश्चर्य आहे. तथापि हें आश्चर्य हिंदुस्थानांत हरघडी दिसून येत आहे हें मात्र खरें आहे. कारण बुद्धि व श्रद्धा ह्यांतील विसंगति आमच्या जीवनांत शतकानुशतकें सारखी चालू आहे.

वेद हे अपौरुषेय आहेत असें मीमांसा-दर्शन समजतें ह्याचा अर्थ समाजोन्नतिकारक आज्ञा किंवा परंपरागत कायदे (Conventional Morals) हे सारखे, अप्रतिहत रीतीनें, आज्ञा देणाऱ्या मनुष्यांचा विचारदेखील मनांत न येऊं देतां समाजांत अहर्निश आपला परिणाम घडवून आणीत आहेत असा असला पाहिजे. वेदाचा कर्ता कोणी नाहीं ह्याचा अर्थ अनाद्यनंत असा समाज जे अनंत वेद किंवा कायदे पाळतो ते कोणीं उत्पन्न केले हें सांगतां येणें शक्य नाहीं असाच आहे व असलाहि पाहिजे. तसा अर्थ जर वेदांच्या अपौरुषेयत्वास नसेल तर वेदांच्या अपौरुषेयत्वाबद्दल वादविवाद अत्यंत पोरकट ठरतील, येवढेंच नाहीं तर प्रौढ बुद्धीच्या लोकांस वादविवाद करण्यास हा विषय सर्वस्वी अयोग्य वाटेल. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद ह्यांचा कर्ता सांपडत नाहीं, ते फार जुने किंवा सनातन आहेत, कवीच्या काव्याप्रमाणें हे उत्स्फूर्त आहेत म्हणून त्यांचा कर्ता अमूर्त आहे, त्या अशा वेदांचें स्फुरण अर्थनिरपेक्ष, चमत्कारमय, आश्चर्यकारक अशा दिव्य शक्तीमुळें होत असल्यामुळें आणि गूढ सामर्थ्य ह्या वेद-मंत्रांत भरून राहिलें असल्यामुळें हे वेद अपौरुषेय आहेत अशीं विधानें केल्यास तीं शास्त्रदृष्ट्या संमत होऊं शकत नाहींत, हें कोणासहि दार्शनिक पद्धतीनें विचार केल्यास सहजच मान्य करावें लागेल.

समाजाबरोबरच आज्ञार्थक वाक्यें किंवा चोदनालक्षण अर्थ अथवा कायदे उत्पन्न झालेले आहेत. प्राण्यांचा आणि मानवांचा समाज हा जर अनादि असेल तर कायदा वेद किंवा चोदनार्थक वाक्यें हींहि अनादि आहेत. वेद हे अपौरुषेय आहेत ह्या विधानाचा अर्थ समाजोद्भूत कायदे अपौरुषेय आहेत असाच केला पाहिजे. समाज करून राहणाऱ्या अनेक प्रकारच्या जीवसृष्टीस व्यवस्था आहे, त्या जीवसृष्टीचे नियम आहेत. ते नियम बंधनकारक आहेत. ते कायदे किंवा नियम जीवसृष्टीबरोबरच निर्माण झाले आहेत. हे कायदे अनादि आणि म्हणून अपौरुषेय आहेत हें कोणी अमान्य करूं शकत नाहीं. मानवी सृष्टि हीदेखील जीवसृष्टीचेंच विकसित स्वरूप आहे. ह्या मानवी सृष्टीबरोबरच चोदना उत्पन्न झाली आहे. ही चोदना किंवा हे वेद अनादि किंवा अपौरुषेय आहेत एवढाच अर्थ अपौरुषेय ह्या शब्दाचा तर्कदृष्ट्या संभवतो, व तो सर्व विचारी लोकांस मान्य होण्यासारखा आहे.

हे अपौरुषेय वेद किंवा समाजान्तर्गत नियम अनंत आहेत. मनुष्यमात्राच्या मागें त्याचे संबंध समाजांत निगडित झालेले असल्यामुळें ज्या चोदना, आचार, कर्तव्यें व कायदे लागलेले असतात ते हे वेद होत. मग ते लिखित असोत वा अलिखित असोत. लिखित वेदांपेक्षां अलिखित वेदच सकाळीं उठल्यापासून तों रात्रीं निजेपर्यंत मनुष्य आधिक प्रमाणांत पाळीत असतो. हे अलिखित आणि लिखित वेद समाजाच्या बाल्यावस्थेंत श्रुतिद्वाराच बहुतांशीं मनुष्यसमाजास प्राप्त झालेले असतात. ह्या आज्ञा, आदेश, कर्तव्यें व आचार शब्दद्वारा मनुष्यमात्रास कळतात म्हणून

शब्द आणि अर्थ ह्यांचा नित्य संबंध आहे. आणि ह्याच अर्थानें चोदना अर्थाचे असे जे शब्द आहेत ते धर्म्य आहेत अशी मीमांसकांची मूलभूत धर्मभावना आहे.

आज्ञा देणारा शब्दसमूह ह्याचाच अर्थ वेद. आपल्यामागें जीं कर्तव्यें आपण लावून घेतों किंवा जीं आपल्यामागें लागलीं असतात, 'करावें, केलें पाहिजे, कर्तव्य आहे' अशा नात्यानें जो आहार, विहार, चलन, वलन, आचार, व्यवहार आपण करीत राहतों ते सर्व वेद आहेत.

ह्या वेदांची इष्टपूर्ति, ध्येय, साध्य यज्ञ हें आहे. यज्ञासाठीं जें आज्ञार्थक वाक्य आपण आचारांत आणतों त्याची प्रेरणा अपौरुषेयच असली पाहिजे अशी आपली अपेक्षा असते. अमुक एक मनुष्य सांगतो म्हणून जो आचार आपण करतों तो यज्ञासाठीं असेलच असें नाहीं. उलट स्वतःचा स्वार्थ लक्षांत न घेतां किंवा बाजूस सारून जी आज्ञा आपण पाळतों त्यांत अपौरुषेयत्वच अवतरलेलें असतें असें सूक्ष्म विचारान्तीं आपल्यास दिसून येईल. मग हा यज्ञ वैयक्तिक असो किंवा सामाजिक असो, यज्ञाचा वेदाशीं आणि वेदाचा अपौरुषेयत्वाशीं असा संबंध आहे.

वेदांत जितकें अपौरुषेयत्व दिग्दर्शित होईल तितके ते वेद अधिकाधिक धर्म्य होत जातात. ज्या आज्ञांत वैयक्तिक विचारसरणी किंवा सुख बाजूस सारून सार्वत्रिक विचारसरणी किंवा सुख अनुसरलीं जातात, किंवा ज्या परंपरागत आज्ञा स्वतःच्या कल्याणासाठीं किंवा सार्वत्रिक सुखासाठीं आपण अनुसरतों त्यांत अपौरुषेयत्व अध्याहृतच असतें किंवा तें स्पष्ट प्रतिबिंबित झालेलें असतें असें खोल विचार केल्यास स्पष्ट होण्यासारखें आहे. ह्यापेक्षां अधिक सूक्ष्मतेनें विचार करण्याची येथें आवश्यकता नाहीं.

कोणताहि सुसंस्कृत किंवा असंस्कृत मानवी समाज लक्षांत आणल्यास असें सहज दिसून येतें कीं, ह्या समाजास अनेक प्रकारच्या परंपरागत आज्ञा पाळाव्या लागतात. व ह्या आज्ञांचा आरंभ ह्या समाजाच्या उत्पत्तीबरोबरच झालेला आहे असेंहि दिसून येतें.

ह्या परंपरागत आज्ञा, सुसंस्कृत समाजांत समाजधारणेची भावना व व्यक्तींची संमति ह्यांच्या बुद्धियुक्त प्रमाणाच्या संमिश्रणानें, पाळण्याची क्रिया स्पष्ट किंवा रूढ झालेली असते. त्याच बुद्धियुक्त भावनेमुळें रानटीपणापासून सुसंस्कृत समाजाची परिणति होत असते. सुसंस्कृत समाजांत अनेक प्रकारच्या आज्ञा समाजांतील व्यक्ति स्वेच्छापूर्वक पाळतात, व ह्या आज्ञा आपल्यास समाज-कल्याणाची कसोटी लावून समयज्ञतेनें बदलवितां येतात अशी जाणीव सुसंस्कृत समाजांत अधिकाधिक वाढीस लागते. हें समाजशास्त्रीय विवेचन मीमांसा-शास्त्रांत अंतर्भूत आहे. पूर्वमीमांसा-शास्त्रास हेंच विवेचन अभिप्रेत आहे असें प्रस्तुत लेखकाचें म्हणणें आहे.

वेद अपौरुषेय आहेत. शब्द आणि अर्थ ह्यांचा नित्य संबंध आहे; आणि हा चोदनालक्षण अर्थ यज्ञासाठीं आहे अशी पूर्वमीमांसकांचीं प्रमेयें आहेत.

रानटी समाजांत ज्या आज्ञा समाजांतील व्यक्ति पाळतात त्यांत प्राणिधर्म, समाजधर्म व पारलौकिक धर्मद्योतक अशा निरनिराळ्या प्रकारच्या आज्ञांचें संमिश्रण झालेलें असतें. ह्या निर-निराळ्या धर्मांची पृथक् जाणीव व त्यामधील सूक्ष्म फरक अशा समाजांतील व्यक्तींच्या अंतःकरणांत

स्पष्टपणें जागृत झालेला नसतो. बहुतांशीं परंपरा म्हणूनच असा असंस्कृत समाज कायदे पाळीत असतो. ह्या कायद्यांचें ध्येय व्यक्तीपुढें स्पष्ट नसतें. त्या जाणीवेच्या अभावान्वयें आल्डस हक्स्ले (Aldous Huxley) ह्या ग्रंथकारानें End and Means ह्या आपल्या ग्रंथांत शेवटीं समाजाचें Zooistic, Manistic, Deistic and Rationalistic असे वर्ग केले आहेत. विचारप्रधानतेच्या विकसित होणाऱ्या प्रमाणावरच हे निरनिराळे वर्ग करण्यांत येतात हें सहज समजण्यासारखें आहे.

यज्ञ म्हणजे समाजकल्याणासाठीं करण्यांत आलेला स्वार्थत्याग. हा अर्थ रूढ होण्यासाठीं समाज पुष्कळच सुसंस्कृत असावा लागतो. सुसंस्कृत समाजांतच वेदांचें पर्यवसान अशा यज्ञांत व्हावयाचें आहे ही जाणीव निर्माण होते. वैदिक वाङ्मयांत यज्ञाचा हा उदात्त अर्थ इसवी सनापूर्वीं अनेक शतकें रूढ झाला होता हें इतिहासज्ञांस सांगण्याची आवश्यकता नाहीं.

एकंदरींत पूर्वमीमांसा-शास्त्रांत जेव्हांपासून वैचारिक सुव्यवस्थितपणा निर्माण झाला तेव्हांपासून समाजशास्त्रांतील लोकहितकारक मूलभूत सिद्धान्त ह्या शास्त्रज्ञांस स्पष्टपणें अवगत झालेले असले पाहिजेत असें अनुमान करण्यांत अतिशयोक्ति नाहीं.

भारतवर्षांत यज्ञ हा अत्यंत जुना धर्म आहे. तथापि अत्यंत प्राचीन काळीं यज्ञास समाजाकरितां करण्यांत आलेला बुद्धिपूर्वक त्याग हा उन्नत असेल असें म्हणतां येणार नाहीं. वैचारिक सम्पन्नतेच्या काळांत यज्ञ शब्दास हा उन्नत अर्थ प्राप्त झाला. अग्नीस देव मानणें, पारलौकिक, आधिदैविक आणि आध्यात्मिक विचारांचा अध्यारोप ह्या अग्नीवर करणें, व अग्नीस सार्वजनिक कल्याणाच्या हेतूनें केलेल्या स्वार्थत्यागाचें प्रतीक मानणें ह्या समाजांतील अवस्था भिन्न आहेत. त्याचप्रमाणें यजुर्वेद सामवेद व अथर्ववेद ह्या नांवानें दिग्दर्शित होणाऱ्या मंत्रांस किंवा ऋचांस जुन्या आज्ञांच्या परंपरेचें प्रतीक मानणें, ह्या विशिष्ट वेदांतील प्रत्येक वाक्यास धर्माज्ञा समजणें, आणि ह्या विशिष्ट मंत्रांपलीकडे धर्माज्ञाच असणें शक्य नाहीं असें मानणें ह्यांत समाजहितबुद्धीचें निरनिराळ्या श्रेणींचें प्रागल्भ्य दिसून येतें. एका अवस्थेंत समाजशास्त्रीय सिद्धान्तांची जाणीव दिसून येते तर दुसऱ्या अवस्थेंत श्रद्धामयता भरून राहिलेली भासते. कुराण, बायबलादि ग्रंथांसच शब्दप्रामाण्य देणाऱ्याची वैचारिक उन्नति व कोणत्याहि समाजहितकारक चोदनेस धर्म समजण्याची वैचारिक उन्नति एका प्रकारची नाहीं.

वरील विचारसरणीवरून हें निष्पन्न होईल कीं व्यक्तीस व समाजास पाळाव्या लागणाऱ्या उन्नतिकारक आज्ञा असाच समाजशास्त्रीयांचा किंवा पूर्वमीमांसा-दर्शनांतील तत्त्व समजावून घेणाऱ्यांच्या दृष्टीनें वेद ह्याचा अर्थ होऊं शकतो. ह्या वेदांत किंवा चोदनालक्षणार्थांत पारलौकिक कल्याणदर्शक व सामाजिक कल्याणदर्शक दोन्ही प्रकारच्या आज्ञांचा समावेश आहे. हे वेद परंपरागत आहेत, समाजाच्या आरंभापासून हे वेद चालत आले आहेत. ह्यांचा कर्ता कोणी नाहीं, ते अनादि आहेत व अपौरुषेयहि आहेत. ह्या पारलौकिक किंवा समाजहितपर अशा वेदांत किंवा आज्ञांत पूर्वमीमांसापर आणि उत्तरमीमांसापर असे भेद वैचारिक उन्नतीच्या काळांत करण्यांत आले. दोन दर्शनें निराळीं झालीं. एकाचा हेतु धर्म व दुसऱ्याचा मोक्ष हा झाला. असा भेद ज्या काळांत झाला त्या काळीं पूर्वमीमांसादर्शनास किंवा धर्मशास्त्रास एक विशिष्ट तत्त्वज्ञान प्राप्त झालें. त्या दर्शनाचे मूलभूत

सिद्धान्त ठरले. उत्तरमीमांसा-दर्शनाच्या, मोक्षशास्त्राच्या किंवा अध्यात्मशास्त्राच्या मूलभूत सिद्धान्ताची निराळी मर्यादा ठरली.

ह्या वेदाचें साध्य यज्ञ आहे असा सिद्धान्त जेव्हां करण्यांत आला त्या वेळीं यज्ञ ह्याचा अर्थ पारलौकिक उन्नतीचें साधन असाहि एके काळीं होता. पूजा, ईश्वरप्राप्ति, मोक्ष ह्या कल्पनांचा अंतर्भाव यज्ञांत त्या काळीं होत होता. पारलौकिक उन्नति करणाऱ्या आणि व्यक्तीचा उत्कर्ष साधून देणाऱ्या आज्ञा पाळून करावयाचें काय, तर यज्ञसिद्धि करावयाची, ईश्वरसंतोष मिळवावयाचा, देवतापूजन घडावयाचें, मोक्षमार्गाची तयारी करावयाची–असें उत्तर त्या काळीं मिळत असे.

पूर्व-मीमांसेंतील 'तत्त्वज्ञाना'नें ईश्वरप्राप्ति ही यज्ञाची परिसीमा आहे, यज्ञामुळें मोक्षसाधन संपादतां येतें, देवतांच्या उद्दिष्टानें यज्ञ करावयाचा असतो, ह्या कल्पना उत्तरोत्तर उराशीं बाळगल्या नाहींत. ह्या कल्पना वगळल्या म्हणजे यज्ञ ह्याचा अर्थ दक्षणा, त्याग असा होतो. वेदांचें साध्य यज्ञ आहे ह्या विधानाचा, पूर्वमीमांसा 'तत्त्वज्ञाना'च्या दृष्टीनें समाजहितपर आज्ञा पाळून समाजाकरितां स्वार्थत्याग केला पाहिजे असा अर्थ होतो. परंपरागत आज्ञा समाजांत रूढ आहेतच. त्या आज्ञांत नवीन परिस्थितीच्या दडपणामुळें विरोध प्राप्त झाल्यास बुद्धिमूलक समन्वय पद्धतीनें हा विरोध काढून टाकावा, समाजहिताच्या दृष्टीनें ह्या दोन आज्ञांतून एक विकल्प ठरवावा अशी पूर्वमीमांसा तत्त्वज्ञानाची विचारसरणी आहे. कोणत्याहि परंपरागत आज्ञांस एक विशिष्ट अर्थ असतो. शब्द व अर्थ ह्यांचा नित्य संबंध असतो. आज्ञांमधील स्वारस्य (connotation) समजून घ्यावें अशासाठीं पूर्वमीमांसा-दर्शनानें एक तर्कशास्त्र व भाषार्थाचें शास्त्र उत्पन्न केलें.

आतां ह्याच पूर्वमीमांसाकारांच्या सिद्धान्तावर गूढार्थवादी (Mystics) निराळे अर्थ बसवितात. वेदांमध्यें मात्र शक्ति आहे, त्या शब्दांतच विलक्षण सामर्थ्य भरलेलें आहे. चमत्कार निर्मिति होईल अशा क्रिया वेदांच्या शब्दांत अन्तर्भूत झालेल्या आहेत. म्हणून वेदांकडे भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें न पाहतां गूढ दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे.

हाहि अर्थ कांहीं वेदवाक्यांतून संभवत असेल असें मानलें तरी गूढ वादान्तर्गत प्राक्रिया हा व्यक्तिगत अनुभवाचा फार तर विषय ठरेल. तो तत्त्वज्ञानाचा, बौद्धिक विचारसरणीचा विषय ठरत नाहीं. परंतु पूर्वमीमांसा तत्त्वज्ञानांत ह्याहि गूढवादाची मिसळ कांहीं विशिष्ट हेतूनें करण्यांत आली व वेदांस म्हणजे कांहीं विशिष्ट जुन्या परंपरागत धर्मग्रंथांस पावित्र्य देण्यांत आलें. एकंदरींत वेद व यज्ञ ह्या शब्दाभोंवतीं अनेक शतकांच्या समाजेतिहासाच्या नानाविध कल्पनांची गुंफण झालेली आहे असें दिसून येतें. परंतु पूर्व-मीमांसा हें एक दर्शन आहे असें समजल्यास तत्त्वज्ञान ह्या संज्ञेस पात्र होईल इतका तरी कांहीं विशिष्ट अर्थ त्यांतील सिद्धान्तापासून निष्पन्न झाला पाहिजे. एकतर पूर्वमीमांसा हें दर्शन नसून हें एक विचारांचें गौडबंगाल, गारुड्याचें पोतें आहे अशी तरी कल्पना केली पाहिजे. किंवा तें एक विशिष्ट विचारसरणीचें तत्त्वज्ञान आहे असें तरी सिद्ध झालें पाहिजे. अपौरुषेयत्व, वेद यज्ञ, शब्द, अर्थ, चोदना इत्यादि शब्द पूर्वमीमांसा-दर्शनांत रूढ आहेत. शास्त्रज्ञांस, तत्त्वज्ञान्यांस मान्य होईल असा त्यांचा अर्थ असला पाहिजे.

पूर्वमीमांसा-दर्शनास जरूर असलेला आणखी एक अपूर्वत्वाचा सिद्धान्त आहे. वैय्यक्तिक किंवा सामाजिक कल्याण करणाऱ्या आज्ञा पाळल्यास त्याचें फळ देणारी शक्ति कोणती ह्या प्रश्नास पूर्वमीमांसा-दर्शनाचें उत्तर 'अपूर्व' हें आहे. देवता किंवा ईश्वर क्रियांचें फल देत नाहीं; तर 'अपूर्वा'पासून तें फल प्राप्त होतें असें पूर्वमीमांसा-दर्शन म्हणतें.

आणि एका दृष्टीनें विचार केल्यास, कार्यकारणभाव कशामुळें उत्पन्न होतो ह्याचा शोध केल्यास कांहीं उत्तर मिळत नाहीं. सूर्य आणि पर्जन्य ह्यांचा कार्यकारणसंबंध आहे असें मानल्यास हा कार्यकारणसंबंध कोण ठरवतो, कशापासून हा संबंध उत्पन्न झाला आहे ह्याचें उत्तर अपूर्वाशिवाय दुसऱ्या शब्दानें सांगतां येत नाहीं. मनुष्य जेवला म्हणजे त्याचें समाधान होतें, तरी असें कां होतें ह्याचें उत्तर हा स्वभावधर्म आहे येवढेंच सांगतां येईल. 'अपूर्व' ह्या शब्दानें हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

व्यायाम केला म्हणजे मनुष्यास हुशारी येते हा अनुभवाचा विषय आहे. पण हुशारी कां येते, हा अनुभव म्हणजे तरी काय ह्या प्रश्नाचें उत्तर अपूर्वांत सांपडतें.

वेद किंवा आज्ञा पाळल्यानें काय होतें ? पूर्वमीमांसा-दर्शन सांगतें स्वर्ग मिळतो. स्वर्ग म्हणजे काय ? चित्ताचें समाधान. क्रियांचें फळ कोण देतो ? अपूर्व. वास्तविक मनुष्याची बुद्धि ह्या उत्तरापलीकडे जाऊं शकत नाहीं. अपूर्व ह्या संज्ञेनें जो आशय व्यक्त केला जातो तो खालील Lincoln Barnett ह्यांनीं लिहिलेल्या The universe and Dr. Einstein ह्या पुस्तकांतून घेतलेल्या उताऱ्यांत व्यक्त झाला आहे असें म्हणतां येईल.

"The meaning of the word '**Explain**' however suffers a contraction with man's every step in quest of reality. Science cannot yet really explain electricity, magnetism, and gravitation; their effects can be measured and predicted, but of their ultimate nature no more is known to the modern scientist than to Thales of Miletus." (Page 10, new and revised edition 1950.)

"Quantum physics thus demolishes two pillars of the old science, causality and determinism. For by dealing in terms of statistics and probabilities it abandons all idea that nature exhibits an inexorable sequence of cause and effect."

Page 28 (1950 ed.)

जगामध्यें दिसून येणारा कार्यकारणभाव ईश्वरानें उत्पन्न केला, ईश्वर हा पहिला कर्ता आहे वगैरे सिद्धान्त पूर्वमीमांसा-दर्शनांत अंतर्भूत होत नाहींत. ह्या सिद्धान्ताचा ऊहापोह करण्याचें दुसरें दर्शन आहे. उत्तरमीमांसेंत या प्रश्नांचा ऊहापोह केलेला सांपडेल.

पूर्वमीमांसाशास्त्राचा विषय चोदना हा आहे. ही चोदना परंपरागत, अनादि व अपौरुषेय आहे. ह्या चोदनेप्रमाणें वर्तन मनुष्यास करावें लागतें. ह्या चोदना दोन प्रकारच्या आहेत;–मोक्षपर व धर्मपर. मोक्षाकडे नेणाऱ्या ज्या चोदना आहेत त्या व्यक्तिगत असणारच. ज्या चोदना धर्मपर आहेत त्यांचा विषय समाज हाच असला पाहिजे. ह्या दोन्ही प्रकारच्या आज्ञांचा ऊहापोह करण्यासाठीं दोन शास्त्रें प्राचीनांनीं निर्माण केलीं व निरनिराळे उन्नतिकारक विषय त्यांच्यासाठीं मर्यादित करून ठेवले. धर्मशास्त्र म्हणजे समाजान्तर्गत व्यक्तींच्या कल्याणकारक आज्ञांचा ऊहापोह किंवा

मीमांसा. दोन आज्ञांपैकीं एक निवडायची असल्यास ज्या पद्धतीनें ही निवड करावयाची आहे तीस समन्वयपद्धति हें रूढ नांव आहे.

अपौरुषेय वेद ह्याचा अर्थ चमत्कृतिप्रधान कवित्वस्फूर्ति किंवा अद्भुत सामर्थ्यपूर्ण यंत्र असा करण्यांत येतो. शब्दांत अद्भुत सामर्थ्य आहे ही विचारसरणी मान्य करावयास लावावयाची असल्यास पशु, पक्षी, कीटक ह्यांच्या मनुष्यप्राण्यास न समजणाऱ्या परंतु मनुष्येतर प्राण्यांस समजणाऱ्या उच्चाराकडे, किंवा ध्वनीकडे, किंवा स्फोटाकडे बोट दाखविण्यांत येतें. शब्दांतच अर्थ असतो हें ह्या पशु, पक्षी, कीटक ह्यांच्या ध्वनीवरून सिद्ध करण्याचा प्रघात आहे. शब्दांतच अर्थ आहे म्हणजे शब्द व वस्तु कांहीं निरनिराळ्या नाहींत; फक्त शब्द तान्त्रिक विधींनीं सिद्ध व्हावयाची गरज असते, असें मंत्रशक्तीवर विश्वास ठेवणारे किंवा त्याचा अनुभव असणारे कांहीं लोक सांगतात व ह्याच शक्तींचा आरोप अशा विचारसरणीचे लोक ऋग्वेदादि वेदमंत्रावर करतात. स्वर्ग ह्याचा अर्थ परलोक असा असल्यास तो ज्यास मिळेल त्यासच त्याचा वास्तविक अर्थ कळेल. जो सापास पाहिजे तेव्हां बोलावूं शकेल तोच सापाचा मंत्र जाणतो असें म्हणतां येईल. त्याचप्रमाणें ज्यास परलोक विदित आहे किंवा त्यांतील सुखें ज्यास अनुभवितां येतील असें वाटतें त्यासच स्वर्गसुख मिळूं शकेल व तोच हें स्वर्गसुख मिळविण्यासाठीं इहलोकींचीं अनेक कर्तव्यें व कल्याणपर आज्ञा पाळूं शकेल अशी श्रद्धा ठेवावी लागेल.

यज्ञ करणें ह्याचा अर्थ राजसूयादि अनेक इष्टि व याग असा असल्यास वेद-परिपालनाचा हेतु यज्ञ हा आहे, किंवा वेद हे यज्ञासाठीं आहेत ह्या विधानांत तत्त्वज्ञान्यांस संमत असा अर्थ संभवणार नाहीं. तसेंच कर्तव्याचें फल अपूर्वानें मिळूं शकतें, ह्यांत अपूर्व ह्याचा अर्थ आध्यात्मिक, आधिदैविक किंवा गूढ ज्ञानात्मक असा असल्यास तोहि बुद्धियुक्त विचारसरणीच्या कक्षेंत येणें शक्य नाहीं.

उत्तरमीमांसा-दर्शन व पूर्वमीमांसा-दर्शन ह्यांत सुस्पष्ट आणि निरनिराळी विचारसरणी असल्यास व तत्त्वज्ञानाचे हे विभिन्न दृष्टिकोन मानल्यास त्या दर्शनांत अंतर्भूत असलेल्या संज्ञेचा अर्थ तत्त्वचिंतकास संमत असा कल्पिला पाहिजे. समाजान्तर्गत व्यक्ति ज्या आज्ञा पाळतात त्यांचा आरंभ कोठून झाला, त्या आज्ञापालनाचा हेतु काय, ह्या आज्ञापालनांत सामर्थ्य कोठून उत्पन्न झालें, ह्या आज्ञा कोणत्या मर्यादेपर्यन्त पाळावयाच्या, दोन आज्ञांत श्रेष्ठ कनिष्ठ आज्ञा कोणत्या इत्यादि विषय पूर्वमीमांसा शास्त्राचे आहेत हें स्पष्ट दिसतें. व ह्या विषयाचा ऊहापोह ह्या शास्त्रानें कांहीं विशिष्ट मर्यादेपर्यंत केला आहे, हें उघड होतें. त्या आज्ञापालनाचा विचार करतांना बुद्धीस जें अग्राह्य आहे व सार्वत्रिक अनुभवाचा जो विषय होणार नाहीं असें ज्ञान गृहीत धरूं नये, हा पूर्वमीमांसाकारांचा कटाक्ष दिसतो. श्रुतींना किंवा परंपरागत आज्ञांना (Conventions) मान देऊन स्मृतींचें किंवा कायद्याचें महत्त्व समजून घेतलें पाहिजे, असा ह्या धर्मशास्त्रकारांचा प्रयत्न आहे.

परंतु असा विचार करीत असतांना पूर्वमीमांसा-दर्शनकारास विशिष्ट विचारसरणीचा अवलंब करणें भाग आहे. गूढवाद (Mystecism) हा खोटा नसेल, आणि अध्यात्म विचारांचा

पगडा समाजांत पुष्कळच असेल हेंहि खरें. परंतु एकाच विचारसरणीच्या शब्दांत गूढवाद, अध्यात्मवाद, धर्मशास्त्र किंवा समाजशास्त्र बसूं शकत नाहीं. या तीनहि विचारसरणींची गल्लत होऊं देतां उपयोगी नाहीं. पूर्वमीमांसा-दर्शनाचा विचार करतांना मोठमोठ्या विचारशील लोकांच्या मनांत पूर्वपरंपरागत विचारसरणीचा पगडा बसल्यामुळें हा गोंधळ झालेला दिसून येतो व शब्दांचे अर्थ ठरवितांना त्यांच्याहि मनाची चलबिचल झालेली दिसून येते.

पूर्वमीमांसा-दर्शन हें एके काळीं नास्तिक-दर्शन समजण्यांत येत होतें, व तें लोकायतिक मत, पाखंडी तत्त्वज्ञानहि समजण्यांत आलें. हें पाखंडीपण काढून टाकण्याचा प्रयत्न पुढें करण्यांत आला. कुमारिलभट्ट व प्रभाकरमिश्र यांनीं असा प्रयत्न केला. वेदांची, परंपरागत आज्ञांची, श्रुतिधर्म व स्मार्तधर्म यांची मीमांसा करणारें हें तत्त्वज्ञान किंवा हें धर्मशास्त्र व्यावहारिक उपयोगाचें आणि प्रपंचाच्या जरुरीचें शास्त्र आहे. समाजान्तर्गत व्यक्तीस कायदा पाळावा लागतो. या कायद्याचें मूळ स्वरूप मूलतः काय आहे, कायद्याचें तत्त्व कायम ठेवून कायदा बदलावा कसा लागतो, हा बदल करण्याची समाजहितकारक पद्धति कोणती याचा ऊहापोह पूर्वमीमांसा शास्त्रानें करावयाचा आहे.

कायदा पाळण्यासाठीं कित्येक लोक, सामान्य जनता, पारलौकिक कल्पनांचा आधार कायद्यास देतात. ईश्वरानें कायदा केला आहे असें म्हणून कायद्यामध्यें ईश्वराच्या श्रद्धेमुळें ते दृढता उत्पन्न करतात. परंपरागत कायदा किंवा वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत असें म्हणण्यानें त्यांचें परिपालन सोपें होत असेल, किंवा वर्णाश्रमधर्म परिपालन करतांना ‘ अदृष्ट ’ ह्या कल्पनेंतून पुनर्जन्म-वाद, कर्मविपाक वगैरे श्रद्धामय विचारसरणी निर्माण करून तिचा आश्रय घेतल्यानें सौकर्यहि उत्पन्न होत असेल, गूढवादाचा आश्रय घेतल्यानें कायदे विनासायास पाळले जात असतील; परंतु ह्या श्रद्धामय खटाटोपामुळें सामाजिक सुस्थिति ठेवण्यांत मदत झाल्यासारखें तात्पुरतें जरी वाटलें, तरी ही विचारांची गल्लत चिरपरिणामी व यशस्वी होईल असें नाहीं. समाजांत बुद्धिवाद कोणता, श्रद्धामयता कोठें आहे, विशिष्ट अनुभवाची मर्यादा काय, ह्या प्रश्नांबद्दल विचारवन्ताच्या मनांत गोंधळ होतां कामा नये. हा गोंधळ पूर्वमीमांसा-दर्शनाचाहि विचार करतांना अनेकांचा झाला आहे. त्या वेळच्या बदललेल्या परिस्थितींत कुमारिलभट्ट व प्रभाकरमिश्र यांचा हेतु पूर्वमीमांसा-दर्शनास श्रद्धेची कलाटणी देऊन जनतेची सुस्थिति साधणें हा असेल ह्यांत कांहीं शंका नाहीं. तसेंच श्रीमत् शंकराचार्य यांचा हेतु बुद्ध-तत्त्वज्ञान हाणून पाडण्यासाठीं औपनिषदिक तत्त्वज्ञानास उचलून धरावें व पूर्वमीमांसा-मत मागें सारावें असाहि असूं शकेल. सामाजिक सुस्थितीसाठीं ह्या थोर लोकांनीं आपल्या विचारांतील तर्ककर्कशपणा कमी केला असेल. आपलें तत्त्वज्ञान लोककल्याणाच्या हेतूनें गाजविलें असेल. अलीकडील एक उदाहरण द्यावयाचें तर असें म्हणतां येईल कीं, वेदान्त-मतें समजूनउमजूनदेखील जनमनाच्या उन्नतीसाठीं मारुतीची श्रद्धामय अशी उपासना श्रीसमर्थ रामदासांनीं सुरू केली असावी असें संभवतें. ह्या उपासनेमुळें श्रद्धा उफाळून वर आली व प्रमाणाबाहेर तिला भरती आली असें म्हणतां येण्यासारखें आहे. तथापि आधुनिक काळ, अनेक विचारांची गल्लत आली तशीच सुरू ठेवण्याचा नाहीं. प्रस्तुत काल बुद्धिवादी लोकांचा व शास्त्रीय विचारसरणीचा आहे. आणि म्हणूनच

जर पूर्वमीमांसा-शास्त्र हें षड्दर्शनांतील एक महत्त्वाचें शास्त्र आहे असें मानावयाचें असेल, तर ह्याचा विचार करतांना त्यांतील मूलभूत सिद्धान्तांचा अर्थ बुद्धिवाद्यांच्या दृष्टीनेंच केला पाहिजे. तरच तत्त्वज्ञान ह्या संज्ञेस तें पूर्वमीमांसाशास्त्र पात्र होईल.

ह्या सर्व लेखनाचें तात्पर्य म्हणून हें सांगावयाचें आहे कीं, परार्थपर अशा यज्ञसिद्धयर्थ नानाविध वेदोक्त विधिपालनावर (Rituals) पूर्वमीमांसाशास्त्राचा जो कटाक्ष आहे तो केवळ धर्मशास्त्रीय शाश्वत सिद्धान्त सिद्ध करण्यासाठीं किंवा त्याचें समर्थन करण्यासाठीं प्रतीकमात्र (Symbolic) आहे असें समजणें योग्य आहे. हिन्दु धर्मसंस्कृतींत मूर्तिपूजेस–तिच्यामागें जें शाश्वत अमूर्त गुणप्रधान तत्त्व आहे–त्यामुळेंच महत्त्व मिळालें आहे. असें ज्या विचारसरणीमुळें विचारी मनुष्य समजतो, त्याच विचारसरणीनें यज्ञविधीच्या तत्तत्कालीन अवडंबराकडे शाश्वत धर्ममूल्यांच्या ज्ञानाची कसोटी लावून पूर्वमीमांसाशास्त्रानें दृष्टि फिरवलेली आहे व त्यांतून एक सुसंगत असा शास्त्रीय दृष्टिकोण निर्माण केला आहे. असें ह्या प्राचीन धर्मविचारांचें अवगाहन करून सद्यःकालीन विचारी मनुष्यानें समजणें इष्ट होईल.

मनुष्यप्राणी अनन्त विधिनियमांनीं, कायद्यांनीं किंवा वेदांनीं जखडलेला आहे. सकाळीं उठल्यापासून तों रात्रीं निजेपर्यंत तो अनेक नियम पाळीत असतो किंवा त्याला पाळावे लागतात. आत्मरक्षण, लोकव्यवहार व आत्मिक उन्नति किंवा आत्मरति ह्या तीन प्रकारच्या श्रेणींत ह्या अनेक विधिनियमांची वर्गवारी स्थूलमानानें करतां येण्यासारखी आहे. हे विधिनियम लिखित, अलिखित किंवा परम्परागत आहेत; आणि ते ज्ञानपूर्वक व अज्ञानपूर्वक दोन्ही रीतींनीं पाळले जातात. ज्या विधिनियमांचें तत्त्व किंवा कारणपरंपरा लुप्त झालेली असली तरी जे विधिनियम मनुष्य पाळतो, त्यांना केवळ बाह्य आचारांचें, कोरड्या शिस्तीचें किंवा तान्त्रिक कर्माचें (Ritual) स्वरूप राहतें; परंतु जे विधिनियम मनुष्य निष्ठेनें, समजून उमजून, स्वसंतोषानें, आत्मकल्याणाकरितां पाळीत असतो त्यांत मनुष्याचा स्वधर्म समाविष्ट झालेला दिसून येतो. तान्त्रिक विधींना (Rituals) सामाजिक तसेंच समाजातीत (Transcendental) असें ज्याप्रमाणें स्वरूप आहे, त्याचप्रमाणें स्वधर्मनिष्ठेस पोषक होणारे अनेक प्रकारचे विधिनियम आहेत असेंहि त्यांचें स्वरूप आहे. या अनेक प्रकारच्या लिखित आणि अलिखित वेदविधींस किंवा आज्ञांस स्वधर्मनिष्ठेचें किंवा बुद्धिपूर्वक पाळतां येतील अशा नीतिनियमांचें स्वरूप उत्तरोत्तर कसें आणून देतां येईल ह्यासाठीं पूर्वमीमांसा-शास्त्र धर्मशास्त्रज्ञांनीं निर्माण केलें आहे अशी प्रस्तुत लेखकाची विचारसरणी आहे.

ह्या ठिकाणीं तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्र्यांनीं 'लोकशिक्षण' मासिकांतील टीकालेख प्रसिद्ध झाल्यानंतरचा म्हणून जो अभिप्राय नमूद केला आहे तो उद्‌धृत करून ह्या लेखाचा समारोप करणें इष्ट होईल.

" आपलें पुस्तक व आपला लेख पुन्हा वाचला. आपण जुन्या धर्मशास्त्रीय विचारांचे किंवा कल्पनांचे जे अर्थ केले आहेत त्या बाबतींत आपणास सनातनी शास्त्रीपंडितांचें पाठबळ मिळेल असें मला वाटत नाहीं; कारण त्यामुळें त्यांच्या अनेक रूढींना धक्का बसतो. आपण जी पद्धति स्वीकारली

आहे ती अत्यंत अभिनव आहे. ती स्वीकारल्यानें परंपरेंत फार मोठाच फरक करणें भाग पडेल. आपण केलेले सर्व अर्थ एका दृष्टीनें संभवूं शकतात. त्या अर्थास अनुकूल असे विचार कांहीं प्राचीन आचार्यांनीं मांडले असावेत असें मला वाटतें; पण आपण म्हणतां त्या पद्धतीचीं तत्त्वें मांडणाऱ्या आचार्यांची परंपरा टिकूं शकली नाहीं. लोकभ्रमाचें समर्थन करणाऱ्या आचार्यांचाच प्रभाव अधिक पडला. आपण ज्या मूलभूत विचारांचा पुरस्कार करूं पाहतां त्याच विचारांचा स्वीकार केल्याशिवाय परिवर्तनवादी पंडितांना गत्यंतर नाहीं. परिवर्तनवादी पंडितांच्या चळवळीचा पाया आपल्या विचार-सरणींत सांगितला आहे.

"मी स्वतः क्रान्तिवादी असल्यामुळें प्राचीन परंपरेचा विशिष्ट अर्थ करून अथवा तिचें पुनरुज्जीवन करून त्याचा सुधारणेला उपयोग करून घेणें मला मान्य नाहीं. पण ज्यांना प्राचीन परंपरेस धरून पुढें जावयाचें आहे त्यांना आपलाच मार्ग पत्करला पाहिजे."

आधुनिक विज्ञान आणि जीवन-दृष्टि

श्री. वि. म. बेडेकर, एम्. ए.

विज्ञान, तत्त्वज्ञान आणि धर्म यांचीं क्षेत्रें भिन्न समजलीं जातात. ज्याबद्दल आपणांस निश्चित, निःसंशय ज्ञान झालें आहे व होऊं शकतें, त्या गोष्टी विज्ञानाच्या क्षेत्रांत पडतात. ज्या गोष्टी अज्ञात व अज्ञेय आहेत त्यांच्याविषयीं, त्या ज्ञात व ज्ञेय आहेत असें श्रद्धेच्या व भावनेच्या बळावर आणि संतांच्या व अलौकिक पुरुषांच्या अनुभवाच्या व उद्गारांच्या आधारें ठांसून सांगण्याचें कार्य धर्म करीत असतो. याउलट, तत्त्वज्ञान हें अज्ञात व अज्ञेय गोष्टींचा विचार बुद्धिवादाच्या, तर्काच्या भूमिकेवरून करीत असतें. एकीकडे विज्ञानाचें निश्चित ज्ञानाचें क्षेत्र आणि दुसरीकडे धर्माचें श्रद्धागम्य क्षेत्र या दोन क्षेत्रांच्या सीमाप्रान्तांत तत्त्वज्ञान उभें आहे. बुद्धिवादाच्या व तर्काच्या भूमिकेवर आधिष्ठित म्हणून तें विज्ञानाला जवळ आहे, त्याबरोबर विज्ञानाला अजून अज्ञात असलेल्या विषयांची उकल करण्यास तें उद्युक्त होतें म्हणून तें धर्माला जवळ आहे. बर्ट्रँड रसेल यांनीं म्हटल्याप्रमाणें—

[१]एका बाजूला धर्म आणि दुसऱ्या बाजूला विज्ञान यांच्यामध्यें जो अज्ञात बेवारशी प्रदेश पसरला आहे तो तत्त्वज्ञानाचा आहे. विश्व हें चिन्मय आहे कीं जड आहे, विश्वाला कांहीं अंतिम हेतु आहे का, विश्वाला कांहीं नियम लागू आहेत का, सदाचार–नीति असें कांहीं आहे का, असल्यास तें शाश्वत आहे का, ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म आहेत का— इत्यादि अज्ञाताविषयींचे प्रश्न चिंतनशील विचारवंता-

---

१ "All *definite* knowledge – so I should contend–belongs to Science; all dogma as to what surpasses definite knowledge belongs to Theology. But, between Theology and Science, there is a No Man's Land, exposed to attack from both sides; this No Man's Land is Philosophy."—History of Western Philosophy, Introduction, p. 10.

पुढें नेहमींच उभे असतात. या प्रश्नांचीं धर्मानें ठांसून सांगितलेलीं श्रद्धामूलक उत्तरें विचारवंतांना पटतीलच असें नाहीं; म्हणून या प्रश्नांचा विचार बुद्धीला पटेल अशा तर्काच्या भूमिकेवरून तत्त्वज्ञान करीत असतें.

दुसऱ्या एका दृष्टीनें पाहतां, विज्ञान, धर्म व तत्त्वज्ञान हीं मानवाच्या एकात्म प्रवृत्तीचे भिन्न आविष्कार आहेत असें दिसून येईल. आपल्याभोंवतींच्या सृष्टींतील गोष्टी जाणून घेणें, त्या ज्ञानाच्या अनुरोधानें आपलें जीवन जगणें ही मानवाची प्रवृत्ति अगदीं आरंभापासून, मूलभूत अशी आहे. "हें आहे काय ?" व "हें असें कां होतें ?" अशा जिज्ञासेनें प्रेरित होऊन आपल्या भोंवतालच्या सृष्टीचें स्वरूप आणि वस्तूंमधील कार्यकारणभाव जाणून घेण्याची–म्हणजेच सत्यसंशोधनाची–मानवाची प्रवृत्ति सनातन व दुर्दम्य आहे. या प्रवृत्तीनें प्रेरित होऊन प्रयत्न करीत असतांना, विकासक्रमांतील निरनिराळ्या अवस्थांत, मानवास जें निश्चित ज्ञान अवलोकन, अनुभव, प्रयोग इत्यादि साधनांनीं उपलब्ध झालें तें विज्ञान बनलें. ज्या गोष्टींचा त्याला कार्यकारणभाव उलगडेना, त्यांबद्दल त्यानें धर्माच्या योगानें समाधान करून घेतलें. प्राचीन अविकसित अवस्थेंत बाह्य निसर्गांतील व अंतःसृष्टींतील जीं गूढें त्याला कळणें शक्य झालें नाहीं त्यांभोंवतीं त्यानें भुतें-खेतें, देवदेवता वगैरे काल्पित कथा निर्मिल्या व आपल्या कार्यकारणभावनिष्ठ बुद्धीचें समाधान करून घेतलें. पुढें विकासक्रमांत कांहीं भौतिक गोष्टींचें ज्ञान अधिक झाल्यावर, त्या गोष्टींबद्दलचें धर्मानें निर्माण केलेल्या समाधानाचें खरोखरी कारण उरलें नाहीं. परंतु गंमत मात्र अशी आढळून येते कीं, आज आधुनिक शास्त्रीय संशोधनानें विश्वाच्या रचनेचा बराचसा अचूक नकाशा उपलब्ध झाला असतांनाहि, मानवी समाज धार्मिक कल्पनांभोंवतीं अजूनहि घोटाळत आहे. युगानुयुगें चालत आलेल्या अंधश्रद्धांचे बंध त्याला अजूनहि झुगारून देतां आले नाहींत. एका बाजूला आधुनिक शास्त्रीय संशोधनानें गांठलेला उच्चांक आणि दुसऱ्या बाजूला मानवी समाजांत दिसून येणारे संकुचित, संप्रदायनिष्ठ कलह, संघर्ष, वैषम्य, राष्ट्रवादासारख्या संकुचित कल्पना मानवाच्या शास्त्रीय संशोधनांतील वाढीबरोबर त्याचें व्यक्तित्व शास्त्रीय दृष्टिकोणाशीं समरस झालेलें नाहीं, तें कसें दुभंगलेलें आहे, याची खेदकारक जाणीव करून देतात.

आधुनिक शास्त्रीय संशोधनामुळें विश्वाच्या रचनेची, त्यांतील अंतर्गत सत्याची कल्पना स्थूल मानानें स्पष्ट झाली आहे याचा उल्लेख वर आलाच आहे. त्यामुळें तत्त्वज्ञान आणि धर्म यांच्या कक्षेंत पडणारा अज्ञात प्रान्त कमी झाला असून, विज्ञानाचा जो ज्ञात प्रान्त तो विस्तृत झाला आहे. विज्ञानानें आतांपर्यंत केलेल्या विकासाचें संक्षिप्त समालोचन करणें उचित होईल.

मानव व विश्व यांचे संबंध, मानवाचें विश्वांतील स्थान यांसंबंधीं कांहीं विश्वविषयक उपपत्ति वा सिद्धान्त प्रत्येक मानवसमाज आपापल्या भौतिक ज्ञानाच्या मर्यादेप्रमाणें बसवीत असतो. अशा विश्वविषयक उपपत्तीचें किंवा सिद्धान्ताचें स्वरूप कालक्रमानुसार बदललें आहे. जेव्हां भौतिक सृष्टीचें ज्ञान विशेषसें मनुष्याला झालें नव्हतें, तेव्हां देव–दानव, भुतें–खेतें या अति-नैसर्गिक शक्ति या विश्वाचें नियमन करतात, अशी त्याची कल्पना होती. 'हें असें कां घडतें ?' याचें उत्तर 'अति नैसर्गिक शक्ति तें घडवून आणतें' असें देऊन मनुष्य कार्यकारणभावाचा शोध घेणाऱ्या आपल्या

बुद्धीचें समाधान करीत असे. त्यानंतर भौतिक सृष्टीचा अधिकाधिक शोध व विचार करूं लागल्यावर सृष्टीचें नियमन अति-नैसर्गिक शक्तींकडून होत नसून, तें सृष्टीच्या स्वतःच्या प्रकृतिधर्माप्रमाणें, 'स्वभाव' धर्माप्रमाणें होतें, हा विचार पुढें आला. उदा०, ॲरिस्टॉटलनें असा निष्कर्ष काढला कीं, या जगांतील वस्तु आपल्या प्रकृतिधर्माप्रमाणें वागतात. उदा०, पक्षी कां उडतात? तर त्यांची स्वाभाविक जी जागा घरटें तें जमिनीपेक्षां उंच असतें म्हणून. याउलट, दगड कां पडतो? तर पृथ्वीमधील आपली जी स्वाभाविक जागा ती जितकी पृथ्वीजवळची मिळेल तितकी मिळावी म्हणून. ॲरिस्टॉटलनें दिलेलीं उत्तरें हीं पूर्वीपेक्षां अधिक प्रगतिमान् होतीं हें खरें. पूर्वीच्या विचाराप्रमाणें नैसर्गिक गोष्टी या अति-भौतिक दैवी शक्तींच्या नियमनावर म्हणजेच त्यांच्या लहरीवर अवलंबून होत्या. पण ॲरिस्टॉटलच्या विचाराप्रमाणें, नैसर्गिक गोष्टी प्रकृतिधर्मावर अवलंबून असल्यामुळें, त्यांचा तो प्रकृतिधर्म किंवा स्वभावधर्म ओळखला तर त्या नैसर्गिक गोष्टींचें पुढील भवितव्य (Prediction) आपणांस वर्तवितां येईल, असा विश्वास उत्पन्न झाला. यानंतर पुढें पुनरुज्जीवनाच्या (Renascence च्या) काळीं अधिक प्रगतिपर अशी विश्वविषयक दृष्टि किंवा सिद्धान्त पुढें आला. गॅलिलिओ व नंतर न्यूटन यांनीं विश्वाची उपपत्ति गतिशास्त्रावर किंवा यंत्रशास्त्रा (Mechanics) च्या आधारें बसविली. कोणत्याहि वस्तूची पुढील गति किंवा स्थिति यांचें ज्ञान जर करून घ्यावयाचें असेल तर त्या वस्तूची सध्यांची स्थिति जाणून घेऊन, तिच्यावर पुढें कोणकोणत्या शक्तीं (Forces) चा परिणाम होणार आहे, हें जाणून घेतलें पाहिजे. वर दिलेलें पक्ष्याचें व दगडाचें उदाहरण पुढें चालवावयाचें तर या गतिशास्त्रीय (Mechanistic) उपपत्तीप्रमाणें पुढील उत्तरें मिळू शकतील. "दगड पडतो याचें कारण त्याच्यावर गुरुत्वाकर्षणाचा बलवत्तर परिणाम होतो. पक्ष्यालाहि गुरुत्वाकर्षणाची ओढ आहेच. पण पंख पसरून उडणाऱ्या पक्ष्यावर ज्या कांहीं इतर शक्ती (Forces) परिणाम करीत असतात, त्या परिणामापुढें गुरुत्वाकर्षणाचें कांहीं चालत नाहीं. तें कुंठित होतें, व पक्षी पुढें ढकलला जातो. यामुळें पक्षी उडत जातो." याच गतिशास्त्रीय उपपत्तीचा पुढें अधिक व्यापक प्रमाणावर उपयोग होऊन विमानें निघालीं. ॲरिस्टॉटलच्या वेळच्या माणसाला जर विचारलें असतें कीं, "विमानासारखी निर्जीव वस्तु पक्ष्याप्रमाणें उडूं शकेल का?" तर त्यानें उत्तर दिलें असतें कीं, "तें शक्य नाहीं. निर्जीव वस्तु सजीव वस्तूप्रमाणें वागणें कधींहि शक्य नाहीं!" त्यानंतरच्या आपल्या आधुनिक काळांत, शास्त्रीय संशोधन–विशेषतः पदार्थविज्ञानशास्त्रीय संशोधन–इतकें प्रचंड वाढलें आहे कीं, पूर्वीचे विश्वविषयक सिद्धान्त पालटूं घातले आहेत. आधुनिक पदार्थ-विज्ञानशास्त्राप्रमाणें विश्वांत 'वस्तु' अशा नसून, 'घटना' व 'प्रक्रिया' (Events and processes) आहेत. कोणत्याहि गोष्टींचें साधारणपणें अचूक वर्णन करावयाचें तर तें चार मापकां (Dimensions) नीं किंवा चार अंगांनीं करावें लागतें. उदाहरणार्थ, युद्धाच्या वेळीं बॉंब फेकणारीं विमानें जवळ येऊं लागलीं कीं त्यांच्या नक्की जागेचा निर्देश करताना चार आंकड्यांचा निर्देश करावा लागे. अक्षांश, रेखांश, जमिनीपासून उंची (Altitude) आणि वेळ. कित्येक वेळां या चार अंगांपैकीं कित्येक अंगें इतकीं स्पष्ट किंवा गौण वाटतात कीं, त्यांचा निर्देश करावयाची जरुरी नसते. उदाहरणार्थ, समुद्रावरील जहाजाच्या स्थानाचा निर्देश करतांना उंची (Altitude) द्यायची जरूर नसते; कारण जहाज समुद्र-

सपाटीवर (Sea-level) असतें. एखाद्या घराच्या नक्की स्थानाचा निर्देश करतांना चार अंगांपैकीं काल या अंगाचा निर्देश गाळतात. कारण कांहीं वेळ तरी तें घर बदलतांना दिसत नाहीं. म्हणून एखाद्या घटनेचें वर्णन करतांना चार अंगांपैकीं जरी एखादें अंग सोयीकरितां गाळलें तरी कांटेकोरपणें वर्णन करावयाचें झाल्यास, त्या घटनेचें स्थलकालसापेक्ष तीन अंगांचें व कालसापेक्ष अशा चौथ्या अंगाचें–असें ' चतुरंग ' (Four dimensional) वर्णन करावें लागेल. विश्वांतील घटना साधारणपणें निश्चित अशा स्थळीं व साधारणपणें निश्चित अशा क्षणीं घडून येत असतात. सबंध विश्वच ' घटनां ' (Events) चा एक प्रचंड समूह आहे. विश्व म्हणजे एक ' स्थलकाल संतान (Space-Time-Continuum) आहे, असा आधुनिक पदार्थविज्ञान-शास्त्रीय संशोधनाचा निष्कर्ष म्हणून सांगतां येईल. ज्वालामुखीचा स्फोट, सूर्यग्रहण, फुटबॉल सामना इत्यादि प्रकारच्या ' घडणाऱ्या ' गोष्टींना आपण ' घटना ' (Events) म्हणतों. पण या स्थूल घटना झाल्या. या सर्व घडणाऱ्या घटना खरोखरी अति–सूक्ष्मातिसूक्ष्म अशा बिंदुरूप घटनांचे (Point-events) एकामागून एक क्रमानें येणारे गुंतागुंतीचे समूहच होत. या दृष्टीनें पाहतां, खुर्च्या, टेबलें, फार काय माणसेंदेखील अतिसूक्ष्म ' बिंदूरूप घटनां ' चे समूहच होत. सबंध विश्वच अशा ' बिंदुरूप घटनां ' चें प्रचंड ' संतान ' (Continuum) मानल्यावर, कोणत्याहि दोन घटना एकच नव्हेत हें ओघानेंच आलें. आपल्या घरांतली आपण दररोज पहात असलेली ' मनी ' मांजरी न बदलणारी व तीच अशी वाटत असली, तरी ती बदलत नाहीं असें नाहीं. शास्त्रीय सिद्धान्ताप्रमाणें ती ' बिंदु '-घटनांची (Point-events) एक गुंतागुंतीची मालिकाच आहे. मनी स्वतःच पूर्वी पिल्लूं होती, पुढें ती मोठी होऊन तिला पिलें झालीं– असे तिच्यांत होणारे स्थूल फरक आपणांस स्पष्ट दिसतातच. हे सगळे फरक बाजूला सारून, तिची ओळख (Identification) पटावी म्हणून, भाषण-व्यवहाराच्या सोयीकरितां म्हणून ' सामान्य निष्कर्ष ' (Abstraction) काढून तिला ' मनी ' म्हणून आपण संबोधतों. नुसत्या ' मनी ' या शब्दध्वनीनें तिच्याविषयीं इतरांस कांहीं निवेदन (Communication) करतों. तिच्याविषयीं बोलायचें म्हणजे ' सामान्या ' चा (Abstraction) आश्रय करावाच लागतो. परंतु एक वर्षापूर्वीची किंबहुना क्षणापूर्वीची मनी तीच आतांची मनी हें समीकरण शास्त्रशुद्ध नव्हे; हें समीकरण किंवा ' एकीकरण ' (Identification) खरें नव्हे. तें केवळ बोलण्याकरितां–भाषेच्या सोयीकरितां केलें आहे, हें आपण लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

सत्यसंशोधनाची कसोटी इंद्रियांद्वारें प्रत्यक्ष अनुभव ही समजली जाते. अनुमान, शब्द किंवा आप्तवाक्य इत्यादि प्रमाणेंहि सत्यसंशोधनाकरितां अवलंबिलीं जातात. पण शेवटीं त्या प्रमाणाची मुख्य मदार इंद्रियप्रत्यक्षावरच आहे. या इंद्रियप्रत्यक्षाची व्याप्ति आधुनिक शास्त्रीय संशोधनामुळें खूपच विस्तृत झाली आहे. इंद्रियप्रत्यक्षाला साहाय्य करणारीं सूक्ष्मातिसूक्ष्म वा स्थूलातिस्थूल दर्शक साधनेंहि शास्त्रांनीं उपलब्ध करून दिलीं आहेत. ज्ञानेन्द्रियांच्या संख्या आणि कक्षाहि आधुनिक शास्त्रांनीं वाढविल्या आहेत. पांचच ज्ञानेन्द्रियें म्हणून परंपरागत मत आहे. पण आधुनिक शरीरशास्त्रीय संशोधनानुसार ज्ञानेन्द्रियें पांच हें वर्गीकरण अगदीं स्थूल व वरवरचें समजलें जातें. बाह्य परिस्थितीच्या संनिकर्षानें प्राण्यावर होणाऱ्या प्रतिक्रिया इतक्या विविध व सूक्ष्म असतात कीं, त्या

परंपरागत पांच ज्ञानेन्द्रियांच्या कक्षेंत बसविणें कठीण जातें.[१] उदाहरणार्थ, डोळ्यांनीं 'रूपांचें दर्शन होतें खरें, पण त्या रूपांत दृश्यांचे विविध आकार, मधील अंतर, एकमेकांपासून रंग विभक्तपणें ओळखण्याचें सामर्थ्य–चक्षुरिन्द्रियाचें सामर्थ्य अंतर्भूत आहे. स्पर्शज्ञानांत शीत, उष्ण, दाब, वेदना ओळखणाऱ्या विविध संवेदना यांचा अंतर्भाव होतो. क्षुधा, तृषा, कामवासना आणि इतर अंतर्गत 'दुखऱ्या' (Aches) वासना यांचाहि अंतर्भाव इन्द्रियवृत्तींमध्येंच आधुनिक शरीरशास्त्रज्ञहि करीत असतात. फार काय, ज्यांना आपण (Emotions) आवेग किंवा भावना म्हणतों, त्यादेखील बाह्य परिस्थितीच्या प्रतिक्रियाच असल्यामुळें त्यांची गणना इन्द्रियवृत्तींमध्येंच करावयाकडे आधुनिक शास्त्रज्ञांची प्रवृत्ति आहे.

याशिवाय मानवाच्या विकासक्रमांत ज्ञानग्रहणाला, सत्यसंशोधनाला अत्यंत आवश्यक असें मानवाचें आणखी एक 'इंद्रिय' विकसित झालें आहे. तें म्हणजे (Symbolic sense) प्रतीक-ग्रहणक्षम इन्द्रिय होय. या विशिष्ट प्रतीकग्रहण सामर्थ्यामुळें मानवावर प्रतिक्रिया कांहीं विलक्षण पण निश्चित प्रकारें होत असते. उदाहरणार्थ, आपण राष्ट्रध्वजाचें प्रतीक घेऊं. राष्ट्रध्वज हें एक प्रतीक आहे. राष्ट्रध्वजाचा अर्थ चक्षुरिन्द्रियानें ग्रहण होणारें तिरंगी फडकें नाहीं, तें आमच्या राष्ट्राचें, आमच्या राष्ट्राभिमानाचें प्रतीक आहे. तें पाहून आपल्या मनांत कांहीं विलक्षण संमिश्र भावना उत्पन्न होत असतात. स्वरलिपि, नकाशा हीं प्रतीकेंच होत. जी वस्तु दिसते तिचें त्या वस्तूच्या रूपानें भान न होतां कांहीं अन्यच वस्तूचें भान होणें, ही प्रतीकजन्य प्रतिक्रिया होय. वाचकाला या ओळी वाचतांना ज्या शाईच्या खुणा दिसतात, त्याहि खरोखरी प्रतीकेंच होत. वाचकांना त्या शाईच्या खुणा म्हणून दिसत नाहींत तर त्या खुणांनीं बनविलेले शब्द कांहीं निराळ्याच अर्थाचें प्रतीक बनतात. हे प्रतीक-शब्द, मूळ त्या शब्दाच्या वाच्यार्थाला सोडून, ते अनुभविणाऱ्याच्या मनांत संस्काराची मालिका जोरानें जागृत करतात. प्रतीक-शब्द केवळ निमित्तमात्र होतो; तो प्रतीक-शब्द ग्रहण करणाऱ्या व्यक्तीच्या मनांतील अन्तर्गत संस्कारांचा जोर जेवढा असेल तेवढ्या प्रमाणांत प्रतिक्रिया होत असते. बंदुकीच्या घोड्या (Trigger) प्रमाणें प्रतीक शब्द असतो. बंदुकीचा घोडा किंवा चाप दाबला कीं दारू ज्या मानानें ठांसून आंत भरली असेल त्या मानानें बंदुकीची गोळी कमीजास्त लांब व जोरानें उडेल. बंदुकीच्या आंतल्या गोळीचा जोर ट्रिगरच्या किंवा चापाच्या जोरावर अवलंबून नसतो; तर आंत भरलेल्या दारूच्या प्रमाणावर अवलंबून असतो. त्याचप्रमाणें प्रतीकाचा परिणाम व्यक्तीच्या त्या प्रतीकानें जागृत होणाऱ्या अंतर्गत संस्कारमालिकेवर अवलंबून असतो.

---

१ "There are various aspects, 'modalities' or dimensions of each of the old senses ... ... Instead of dividing the environment into internal and external, modern physiologists tend to look at environment as a whole ... ... Once the distinction between the 'outside' and the 'inside' stimuli becomes vague, a great many reactions to environment, internal or external, may claim to be included in the senses: hunger and thirst, sexual desire and inner 'aches'. Even the so-called emotions can be included in the senses." — Anatol Rapoport, Science and the Goals of Man, p. 27.

या (Symbolic sense चा) – प्रतिग्रहण-सामर्थ्याचा अत्यंत प्रभावी आविष्कार मानवानें निर्माण केलेल्या किंवा मानवाच्या विकासक्रमांत निर्माण झालेल्या भाषा या साधनांत दिसून येतो. ज्ञानग्रहणाच्या व सत्यसंशोधनाच्या कार्यांत या प्रतीकग्राही भाषारूपी 'इन्द्रिया'चा माणसाला अवर्णनीय उपयोग झाला आहे. प्रतीक-ग्रहणक्षम अशा या भाषारूपी साधनाला 'इन्द्रिय' ही संज्ञा व्यापक अर्थानें लाविली आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. खरें म्हणजे शरीर-शास्त्रदृष्ट्या इन्द्रिय म्हणायचें तर डोळे, कान, यांसारखें शरीरान्तर्गत इन्द्रिय दाखवितां आलें पाहिजे. पण प्रतीक-ग्रहणक्षम इन्द्रिय (Symbolic sense) असें म्हणतांना इतका मर्यादित अर्थ विवक्षित नाहीं. वर वर्णन केल्याप्रमाणें एका विशिष्ट प्रकारची जी अर्थपूर्ण प्रतिक्रिया–तिचें वाहन बनणारें साधन, या व्यापक अर्थानें भाषा वगैरे साधनांना प्रतीकग्रहणक्षम इन्द्रिय असें म्हटलें आहे. जीवशास्त्राच्या दृष्टीनें विचार करतां, हें प्रतीक-ग्रहणक्षम इन्द्रिय मानवाच्या सर्व इन्द्रियांत अगदीं नवीन व आधुनिक आहे.[१]

भाषारूपी प्रतीक-ग्रहणक्षम 'इन्द्रिया'मुळें मानवानें इतर प्राण्यांच्या पुढें प्रचंड आघाडी मारली असून, त्याच्या ज्ञानाच्या कक्षा अचाट विस्तारल्या आहेत. प्रत्यक्ष ज्ञानापासून तों परोक्षातिपरोक्ष ज्ञानाच्या उच्चतर, सूक्ष्मतर, विविधतर श्रेणी मानवाला या भाषारूपी प्रतीकग्राही 'इन्द्रिया'-मुळें गम्य झाल्या आहेत.—एक साधें उदाहरण घेऊन ही गोष्ट स्पष्ट करतां येईलः–आपल्या मोत्या कुत्र्याला, समोर असलेल्या गोपाळकडे बोट दाखवून "गोपाळ, छूः" असें म्हणून गोपाळवर भुंकायला लावतां येतें. पुढें पुढें गोपाळ जरी समोर नसला तरी नुसता 'गोपाळ' हा शब्द उच्चारल्या-बरोबर मोत्याला भुंकायला लावतां येतें. 'गोपाळ' शब्दानें मोत्याची भुंकण्याची प्रतिक्रिया ठरून जाते. त्याच प्रकारें 'चोर, छू !' असें म्हणून 'चोर' शब्दाशीं संबद्ध अशी भुंकण्याची प्रतिक्रिया मोत्या कुत्र्यामध्यें तयार करतां येते. अर्थात्, 'चोर म्हणजे खासगी मालमत्तेच्या कायद्याचा भंग करणारा' असा जो अर्थ आपण करतों, तो मोत्याला माहीत नसतो. 'ज्याच्यावर भुंकायचें असा' अशीच 'चोर' या शब्दाची प्रतिक्रिया त्याच्यावर होते. यापलीकडे जाऊन, गोपाळ समक्ष तेथें नसतांना, गोपाळ हा चोर आहे, हा अर्थ मोत्याच्या डोक्यांत कांहीं केल्या आपणांस उतरवितां येणार नाहीं. 'गोपाळ' आणि 'चोर' या दोन अप्रत्यक्ष किंवा परोक्ष गोष्टींची संगति किंवा सांगड घालावयाचें प्रतीकग्राही 'इन्द्रिय' (Symbolic sense) मोत्याजवळ नाहीं. याउलट, विकसित बुद्धीच्या मानवानें या अतिप्रभावी प्रतीक-ग्रहणसमर्थ भाषारूपी इन्द्रियाच्या साहाय्यानें केवढी प्रचंड प्रगति करून दाखविली आहे याचें प्रत्यंतर म्हणजे त्यानें समाजनियमनार्थ जें गुंतागुंतीचें कायदेशास्त्र बनविलें आहे त्यावरून दिसून येईल.

---

१ "The greatest difficulties in man's concern with 'reality' involve the reports, he gets from his symbolic sense, biologically the newest of his senses, whose implications and limitations have begun to become known, only in recent times."

— Anatol: Rapoport 'Science and the Goals of Man', p. 31.

आपल्या इतर ज्ञानेन्द्रियांप्रमाणें मानवानें या भाषारूपी 'इन्द्रिया'चा उपयोग ज्ञान ग्रहण करणें, ज्ञानाची तुलना करून सत्यसंशोधन करणें यांसाठीं केला आहे. त्याचप्रमाणें आपल्या भावना व विचार प्रकट करणें, निवेदन करणें (Communication and expression) यांकरितांहि त्याचा अत्यंत उपयोग झाला आहे. प्रतीकग्राही इन्द्रियानें झालेलें ज्ञान हें सत्य कशावरून याची कसोटी शेवटीं प्रत्यक्ष ज्ञान किंवा प्रत्यक्ष ज्ञानाची बालंबाल खात्री ही होय. विशेषतः पदार्थविज्ञान-शास्त्रासारख्या शास्त्रांत जी भाषा वापरली जाते ती अचूक निरीक्षण, प्रयोग, मापन यांच्या आधारांमुळें बदलत बदलत अगदीं कांटेकोर झालेली आहे. शास्त्रीय भाषा खऱ्या अनुभवाचें माध्यम बनते, सत्य टिपून घेत असते. या उलट, धर्म, राजकारण, संस्कृति इत्यादि, शास्त्राच्या कांटेकोर अवस्थेस न पोहोंचलेले जे विषय त्यांच्यासंबंधांत जी भाषा व जे शब्द वापरले जातात ते शास्त्रीय भाषेप्रमाणें कांटेकोर नसतात.[१] वस्तुनिष्ठ अनुभवाशीं त्यांचा सांधा नेहमीं जमतोच असें नाहीं. वस्तुनिष्ठ अनुभव याचा अर्थ असा कीं, ज्या अनुभवाविषयीं सर्वांची एकवाक्यता होऊं शकते, सर्वांना तो अनुभव पटवून देतां येतो. शास्त्रीय भाषेंत अनुभव असा वस्तुनिष्ठ, सर्वांना पटवून देण्यासारखा असतो. हैड्रोजनचे दोन अणु व ऑक्सिजनचा एक अणु यांचा संयोग म्हणजे पाणी हें कोणी सांगूं लागलें तर प्रत्यक्ष प्रयोगानें कोणालाहि त्याचा पडताळा पाहतां येतो. याउलट, 'ईश्वर पाप्यांना वाईट योनींत जन्मास घालतो', 'धर्मग्रंथ म्हणजे प्रेषितांच्या द्वारें अवतीर्ण झालेले ईश्वराचे उद्गार होत', 'पाश्चात्य लोकशाही हीच लोकशाही होय', 'पोलादी पडद्याआडच्या राष्ट्रांतूनच खरी 'लोकशाही' (Peoples' Democracy) आढळून येते', 'बहुपतिकत्वाची किंवा बहुपत्नीकत्वाची चाल हीन संस्कृतीची द्योतक आहे' इत्यादि भाषानिबद्ध विधानांची फोड करून पाहूं लागलें तर त्यांचा वस्तुनिष्ठ अनुभवाशीं सांधा सांपडणें कठीण जातें. ईश्वर, पापयोनि, प्रेषित, लोकशाही, हीन संस्कृति या शतकानुशतकें चालत आलेल्या भाषात्मक प्रतीकांच्या मागें शास्त्रीय ज्ञानासारखा वस्तुनिष्ठ अनुभव सांपडत नाहीं. वरील विधानें करणारा प्रत्यक्ष वस्तुगत अनुभवाविषयीं सांगत नसून, आपल्या स्वतःला काय वाटतें तें–आपल्या स्वतःच्या आवडीनिवडी, परप्रत्ययनेय समजुती, पूर्वग्रह प्रकट करीत असतो. स्वतःला जें वाटतें त्याच्या सत्यत्वाची कसोटी शेवटीं वस्तुनिष्ठच असली पाहिजे. ती वरील विधानांना लागणें कठीण जात असल्यामुळें, किंबहुना आपलीं विधानें सत्याच्या कसोटीवर पारखून घ्यायची इच्छाहि बहुशः नसल्यामुळें, या विधानांच्या प्रतिक्रिया म्हणून समाजांत वाद माजतात, संघर्ष होतात, वैमनस्यें उत्पन्न होतात, आणि नसतीं दुःखें निर्माण होतात.

या दृष्टीनें जर विचार करूं लागलें तर असें पटूं शकेल कीं, भाषारूपी प्रतीक जर सत्यसंशोधनाकरितां शास्त्रीय परिभाषेप्रमाणें शुद्ध करून वापरलें, 'शास्त्रपूतां वदेत् वाचम्' या जुन्या

[१] "The language of science kept changing but the language of ordinary life, dealing with human relations, with attitudes, likes and dislikes, with fears, hopes and guesses about the future; ...... The language of religion dealing with 'Moral values'. These languages changed little ...... The language of physics was always the most advanced since the Mechanist Revolution."

—Anatol : Rapoport, Science & the Goals of Man, p. 110.

वचनाच्या उपरिनिर्दिष्ट नवीन शास्त्रीय अर्थानुसार जर भाषा खरोखरी शास्त्रपूत झाली, तर शास्त्रीय दृष्टिकोण लोकांच्या अंगांत मुरून, समाजांत अधिक सामंजस्य, सहकार्य, सुख हीं नांदतील.[१]

अशा प्रकारचे शास्त्रीय दृष्टीनें भाषा 'शुद्ध' करायचे, भाषेचे अर्थ निश्चित करायचे, 'अनर्थ' टाळायचे शास्त्रीय प्रयत्न गेल्या कांहीं वर्षांत सुरू झाले असून त्यांचें एक भाषार्थविज्ञान (Semantics) भाषेचा शास्त्रशुद्ध अर्थ करणारें शास्त्रच निर्माण झालें आहे.[२] पदार्थविज्ञानशास्त्रांतील भाषेप्रमाणें शब्दांचे, वाक्यांचे, विधानांचे अर्थ अनुभवाशीं सुसंगत असावेत, असा या भाषार्थविज्ञान्यांचा (Semanticists) प्रयत्न आहे. भाषा सत्याशीं जितकी जवळ येईल तितके समाजांतील व्यक्तींत परस्परांमधील गैरसमज, संघर्ष दूर होऊन सहकार्य वाढेल. विधान करणारा मनुष्य एखाद्या वस्तुगत सत्याविषयीं बोलत आहे कीं स्वतःविषयींच बोलत आहे याची छाननी केली पाहिजे. वस्तुगत सत्याविषयीं बोलत असला तर त्याच्या बोलण्याचा अर्थ प्रत्यक्ष वस्तूशीं किती सुसंवादी आहे तें पडताळून बघितलें पाहिजे. याउलट, माणसांची खोड अशी असते कीं, वस्तुगत सत्य सांगण्याचा बहाणा करून, स्वतःच्या आवडीनिवडीविषयींच तीं विधानें करीत असतात. "अमक्या जातीचे लोक ना, महाचिक्कू !", "अमक्या पदार्थाइतका आरोग्यकारक पदार्थ नाहीं," अशा प्रकारच्या विधानांतून त्या लोकांविषयीं किंवा पदार्थाविषयींच्यापेक्षां बोलणाऱ्याच्या त्या गोष्टींविषयीं पसंती–नापसंतीचें ज्ञान होतें. कित्येक वेळां एखादें विधान एका विशिष्ट पातळीवरून वा संदर्भात सार्थ असतें, पण तेंच निराळ्या पातळीवरून किंवा संदर्भात निरर्थक ठरतें. दोन आणि दोन चार, हें एका अर्थी खरें असलें तरी दोन गॅलन पाणी आणि दोन गॅलन अलकोहोल मिळून कांहीं चार गॅलन होणार नाहीं. १२ + १ = १३ हें एका अर्थी खरें असलें तरी घड्याळाची वेळ मोजतांना १२ + १ म्हणजे एकच होतो. म्हणजे विधानें सापेक्षतेनें किंवा निरनिराळ्या पातळींवरून सार्थ असूं शकतात.[३] या वरील उदाहरणांवरून भाषा–अर्थशास्त्रज्ञ

---

१. यासंबंधीं जुन्या ऋचेचें स्मरण होते, व तिचा अर्थ नवीन अर्थाच्या संदर्भात अर्थपूर्ण वाटतो. ती ऋचा अशी.—"सक्तुमिव तितउना पुनन्तो यत्र धीरा मनसा वाचमक्रत । अत्रा सखायः सख्यानि जानते भद्रैषां लक्ष्मीर्निहिताधि वाचि ॥" भावार्थ असा : 'धान्य जसें चाळणीनें चाळून भुस्सा बाजूला टाकतात, तसें शहाणे लोक भाषा वापरतात. अशी भाषा वापरणाऱ्या वाणीत कल्याण-संपदा सांठविलेली असते."

२. ज्यांनीं हें भाषा-अर्थ-विज्ञान शास्त्र या पदवीस पोहोंचविण्याचा प्रयत्न केला त्यांपैकीं कांहीं प्रमुख तत्त्वचिंतकांचीं नांवें : बर्ट्रंड रसेल, कार्नप विट्गेनस्टाइन, कॉर्झीब्स्कि. या शास्त्राला अधिक प्रेरणा देणाऱ्यांत आइन्स्टाइनचेंहि नांव घेतलें जातें.

"The theory of Relativity was primarily a reform not in Metaphysics but in Semantics."

३ बर्ट्रंड रसेल यांनीं 'Theory of Types' याविषयीं एक निबंध लिहिला आहे. त्यांत विधानें निरनिराळ्या Types चीं, 'प्रकार'ची, पातळीवरची असूं शकतात असें त्यांनीं प्रतिपादन केलें आहे. "Thus a man can say, 'All first order proportions affirmed by me are false and still make a true (second order) proposition. He is then a first order liar, but not necessarily a second order liar."

शब्दांचा नसता कीस पाडतात, किंवा शब्दावर श्लेष करीत असतात, असें सकृद्दर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे, परंतु थोडा खोल विचार केल्यास, " आपण जें विधान केलें तें त्रिकालाबाधित सत्य नाहीं, तें कांहीं संदर्भातच सत्य असूं शकतें, त्याबद्दल मतभेददेखील संभवूं शकतात." अशी जाणीव विधान करणाऱ्याला झाल्यास, त्या विधानामागील अभिनिवेश किंवा हट्ट कमी होऊन, औदार्य आणि सहिष्णुता या वृत्ति वाढीस लागण्याचा संभव आहे.

भाषा–अर्थविज्ञानी (Semanticists) यांमध्यें आढळून येणारा अनुभवनिष्ठतेचा व सत्यसंशोधनाचा आग्रह, भाषेंतील विधानांचें पृथक्करण, निरनिराळ्या पातळीवरून अर्थाचा शोध, सापेक्षतावाद, हें आधुनिक शास्त्रीय दृष्टिकोणाचेंच लक्षण आहे. सापेक्षतावादाच्या सिद्धान्तानें (Theory of Relativity) पदार्थ-विज्ञानशास्त्रांत जशी क्रान्तिकारक भर घातली, त्याचबरोबर इतरहि सामाजिक ज्ञानशाखांना या सिद्धान्तानें एक नवी दृष्टि दिली. निरनिराळ्या मानववंशांच्या संस्कृतीचा व आचारविचारांचा विचार करणारे मानववंशशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ, निरनिराळ्या मनांचा अभ्यास करणारे मानसशास्त्रज्ञ यांचें संस्कृति, नीति, मानसिक भावना व विचार हीं सर्व त्या त्या बाह्य भौतिक परिस्थितीवर अवलंबून आहेत, सापेक्ष आहेत; कोणतीहि संस्कृति, नीति कायमची स्थिर नाहीं असें प्रतिपादन आहे.

म्हणजे मग शास्त्रीय दृष्टिकोणाला कोणतीच नीतिमत्ता, मूल्यें आदरणीय वाटत नाहींत काय ? शास्त्रीय दृष्टिकोणाला नैतिक अधिष्ठान असूंच शकत नाहीं काय ? असा प्रश्न कोणीहि करील. त्याचें उत्तर शास्त्रीय दृष्टिकोणांतच अनुस्यूत आहे. शास्त्रीय दृष्टिकोणांत अंतर्भूत असलेलीं नैतिक मूल्यें कोणतीं ? – सत्यान्वेषणावरील दुर्दम्य निष्ठा किंवा सत्याची चाड हें एक मोठें नैतिक मूल्य आहे. त्याचबरोबर संशोधकाला पूर्ण स्वातंत्र्याची गरज आहे. संशोधनाचें कार्य शास्त्रज्ञास कोणाच्याहि हर्षामर्षाची क्षिति न बाळगतां करतां आलें पाहिजे. म्हणजे शास्त्रज्ञाभोंवतींचें सामाजिक वातावरण असें पाहिजे कीं, जें शास्त्रज्ञाला आपलें संशोधन निर्भयपणें करविण्यास पोषक होईल. याशिवाय संशोधनांतून उपलब्ध होणाऱ्या ज्ञानाला सर्व समाजास मुक्तद्वार पाहिजे. ज्ञान सर्वजनसुलभ झालें पाहिजे (Democratization of Knowledge). समाजांतील प्रत्येक जण संभाव्य शास्त्रज्ञ आहे. ज्याची जशी प्रवृत्ति असेल त्या क्षेत्रांत ज्ञानग्रहण करण्यास प्रत्येकास मुभा पाहिजे. शास्त्रज्ञानें अशा रीतीनें वागलें पाहिजे कीं ज्या योगानें लोकांमधील राग, भीति हीं कमी व्हावींत. 'आपल्या शेजाऱ्यांवर प्रेम करा' या नैतिक आदेशाकरितां धर्माज्ञेची जरूर नाहीं. शास्त्रीय दृष्टिकोणांत हा सुहृद्भाव अनुस्यूतच आहे. शास्त्रीय बुद्धिगम्य कारणांसाठींहि शेजाऱ्याशीं बंधुभावानें वागणें अपरिहार्यच आहे. आजूबाजूला समाजांत द्वेष, भीति, संघर्ष यांऐवजीं जर स्नेहभाव व सहकार्य नांदत असेल तरच खरें टिकाऊ शास्त्रीय संशोधन शक्य होईल. शास्त्रज्ञाची दृष्टि भविष्यकाळाकडे लागलेली असते. वर्तमानकाळ समजून घ्यायला व भविष्यकाळाची कल्पना यायला जेवढा उपयोग लागेल तेवढाच उपयोग शास्त्रज्ञ भूतकालाचा करून घेतो. खऱ्या शास्त्रीय दृष्टिकोणाला सूडबुद्धीचा लेप नसतो. एखाद्या निर्जीव टेबलावर वा दारावर जाऊन आपण नकळत आपटतों व आपणांस मार बसतो; त्यामुळें आपण त्या निर्जीव वस्तूवर राग धरून तिला कांहीं हाणीत सुटत नाहीं ! सूड-

भावना हीदेखील तितकीच निरर्थक होय असें शास्त्रज्ञ मानील. रोग ही जशी शारीरिक विकृति तशीच गुन्हेगारी प्रवृत्ति ही मानसिक विकृति होय, असें तो मानतो. मानवेतर सृष्टीबद्दलचें शास्त्रीय ज्ञान व त्याबद्दलचा शास्त्रीय दृष्टिकोण ही पाश्चात्यांची मोठीच देणगी होय. याउलट, पाश्चात्य समाजांत दिसून येणाऱ्या वंशवाद, अनिर्बंध स्पर्धा, राष्ट्रवाद इत्यादि गोष्टी अशास्त्रीय आहेत; त्या शास्त्रीय दृष्टिकोणाशीं सुसंगत नाहींत. याउलट, पौर्वात्य देशांतील धर्मांची जी मानवविषयक उदार दृष्टि आहे ती शास्त्रीय दृष्टिकोणाशीं अधिक जवळ व सुसंगत आहे असें दिसून येईल. अशा रीतीनें समाज व धर्म यांच्याकडे पाहात असतांना शास्त्रज्ञाची दृष्टि निःपक्षपाती व सारग्राही राहील. थोडक्यांत, शास्त्रज्ञाची वृत्ति किंवा शास्त्रीय दृष्टिकोण हें उच्च संस्कृतीचें लक्षण होय. या संस्कृतींत सत्यान्वेषण, निर्भयता, स्नेहसौहार्द, अनाग्रही वृत्ति इत्यादि गुणांचा अंतर्भाव होतो.[१]

---

१ "In the welter of conflicting fanaticisms, one of the few unifying forces is — Scientific truthfulness, by which I mean the habit of basing our beliefs upon observations and inferences as impersonal, and as much divested of local and temperamental bias, as is possible for human beings."

—Bertrand Russell : 'History of Western Philosophy', p. 864.

ગ્રામ્ય વૈદક

By **Dr. Pranjivan Manekchand Mehta,** M. D., M. S., F. C. P. S., F. I. C. S.

JAMNAGAR.

પર ધર્મ અને પર પ્રજાઓનાં અનેક આક્રમણો આવ્યા છતાં ભારત આજે અણનમ ઊભો છે અને હસ્તિમાં છે તેનું કારણ તેનાં હજારો લાખો ગામડાંઓ છે કે જ્યાં ખેતીનું ઉદ્યોગી અને પ્રવૃત્તિમય, શાન્ત અને સરળ સંસ્કારપોષી જીવન ગાળી રહ્યું હોય છે. પ્રાચીન ઇતિહાસવિદોનાં વર્ણનો ઉપરથી આપણને જાણવા મળે છે કે તે વખતનું રાજતંત્ર એવી રીતે ચાલતું હતું કે દરેક ગામડું સ્વતંત્ર અને સ્વાવલંબી હતું અને છતાં વિશાળ માતૃભૂમિનું એ એક અંગ બની રહેતું અને દેશના બાકીના ભાગની અંગૈક્યમાં હંમેશ સામેલ રહેતું. ગામડાંઓનો આ શાંતિમય અને નિરામય વિકાસ એ એ વખતના વિગ્રહના વિધિનિષેધોને આભારી હતો. દા. ત. કૌટિલ્ય ચેતવણી આપતાં કહે છે:

प्रसारवीवधच्छेदान्मुष्टिसस्यवधादपि ।

वमनात् गूढघाताच्च जायते प्रकृतिक्षयः ॥ कौ. अ. १३. ४.

"વાણિજ્ય, ખેતીની પેદાશ અને ઊભા મોલના નાશથી તેમજ લોકોને ભાગી જવું પડે એવી સ્થિતિથી અને લોકનાયકોનો ગુપ્તપણે ઘાત કરવાથી, દેશની પ્રજા ક્ષય પામે છે."

એજ પ્રમાણે મેગેસ્થિનિસ પણ કહે છે: "જ્યારે બીજી પ્રજાઓમાં લડાઈની મારામારીમાં જમીનો ઉજડ અને ખેડ માટે નકામી કરી દેવી એ બાબત સામાન્ય છે ત્યારે હિંદુસ્થાનમાં એથી ઉલટું છે. તેઓ ખેડુતોને પવિત્ર અને અનાક્રમણીય જાતિ લેખે છે. જ્યારે લડાઈ ચાલતી હોય છે ત્યારે ખેતી કરનારને કોઈપણ જાતના ભયનું કારણ હોતું નથી; કારણ કે ઉભય પક્ષ લડાઈમાં એકબીજાને કાપી નાખે છે પણ ખેડુતનું કોઈ નામ લેતું નથી. ઉપરાંત તેઓ કદી પણ દુશ્મનના દેશને બાળતા નથી કે તેનાં ઝાડોને કાપી નાખતા નથી."

આવી પરિસ્થિતિ હોવાથી તે વખતે ગ્રામ્ય જાહોજલાલી સતત જળવાઈ રહેતી. ગ્રામ્ય–આવશ્યક સર્વ બાબત સુંદર રીતે રચાણી હતી. તેથી વૈદક – રાહત જે એક જીવનની મોટી આવશ્યકતા છે તે પણ

સરસ પદ્ધતિએ રચાએલ હોય તે સ્વાભાવિક છે. વૈદ્યકીય સહાયનો પ્રશ્ન એવી રીતે ઉકેલવામાં આવ્યો હતો કે દરેકે દરેક ગામને વૈદ્યની સેવા, સ્વાસ્થ્ય રક્ષા અને રોગમુક્તિ બન્ને માટે મળી રહેતી. જાણીને આશ્ચર્ય થાય એવું છે કે તે વખતે વૈદ્યકીય સહાય પહોંચાડવાની કેવી સાદી, વ્યવહારિક, કરકસરભરી અને સંપૂર્ણ વ્યવસ્થા હતી. કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્ર પ્રમાણે ગામડાંની વ્યાખ્યા એવી છે કે તેમાં ઓછામાં ઓછાં ૧૦૦ કુટુંબો કે ઘરો હોય અને વધારેમા વધારે ૫૦૦ કુટુંબો કે ઘરો હોય.

शूद्रकर्षकप्रायं कुलशावरं पञ्चशताकुलपरं ग्रामं क्रोशद्विक्रोशसीमानमन्योऽन्यारक्षं निवेशयेत् ।

ગામડામાં સુખભર્યા વસવાટ માટેની આવશ્યકતાઓ માટે પ્રાચીનોએ નિશ્ચિત નિયમો અને આદેશો આપેલા છે. વાગ્ભટ તેના અષ્ટાંગસંગ્રહમાં કહે છે કે:—

न देशं व्याधिबहुलं नावैद्यं नाप्यनायकम् ।
नाधर्मीजनभूयिष्ठं नोपसृष्टं च पर्वतम् ॥ १११ ॥
वसेत्प्राज्याम्बुभैषज्यसमित्पुष्पतृणेन्धने ।
सुभिक्षक्षेमरम्यान्ते पण्डितैर्मण्डिते पुरे ॥ ११२ ॥ अ. सं. सू. ३

"જ્યાં રોગો બહુ થતા હોય, જ્યાં વૈદ્ય ન હોય, જ્યાં નેતા ન હોય, જ્યાં અધર્મીઓ બહુ હોય, અને જે સ્થળ પર્વતની નજીક હોય ત્યાં ગામ વસાવતું ન જોઈએ.

જ્યાં પુષ્કળ પાણી હોય, ઔષધીઓ હોય, સમિધો મળી શકે એમ હોય, ફૂલ-ઘાસ અને બળતણ સુલભ હોય, જ્યાં અનાજ પુષ્કળ નીપજતું હોય, જ્યાં માલમત્તાની સુરક્ષિતતા હોય, જ્યાં સીમ રમણીય હોય અને જે પંડિતોથી મંડિત હોય તેવાં પુરમાં વસવું જોઈએ.

એજ પ્રમાણે મનુ આદેશ આપે છે કે:—

नाधार्मिके वसेद्ग्रामे न व्याधिबहुले भृशम् ।
नैकः प्रपद्येताध्वानं न चिरं पर्वते वसेत् ॥ म. स्मृ. અ. ४, ६०

જ્યાં અધર્મીઓ બહુ રહેતા હોય અને જ્યાં રોગો પુષ્કળ થતા હોય એવા ગામમાં વસવું નહિં એકલાં મુસાફરી કરવી નહિ અને પર્વત ઉપર લાંબો વખત રહેવું નહિ.

એવોજ એક પ્રચલિત શ્લોક છે જેમાં નિવાસને માટે નીચેની વસ્તુઓને આવશ્યક ગણી છે:

धनिकः श्रोत्रियो राजा नदी वैद्यस्तु पञ्चमः ।
पञ्च यत्र न वर्तन्ते न तत्र दिवसं वसेत् ॥

"ધનિક, શ્રોત્રિય, બ્રાહ્મણ, રાજા, નદી અને પાંચમો વૈદ્ય – એ પાંચેય જ્યાં ન હોય ત્યાં એક દિવસ પણ રહેવું ન જોઈએ."

ઉપલી બાબતો ઉપરથી આપણે સ્પષ્ટ જોઈ શકીએ છીએ કે ગામ બાંધવા અને વસવાટ માટે એવું સ્થળ પસંદ કરવું જોઇએ કે જે રોગથી મુક્ત હોય, જ્યાં વૈદ્ય હોય અને જ્યાં ઔષધિઓ મળી શકતી હોય.

ઉપર જોયા પ્રમાણે વૈદ્ય હંમેશ પ્રધાન સ્થાન ભોગવતો આવ્યો છે અને ગ્રામનાં સુખી જીવનમાં તે મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. પ્રજાના કલ્યાણ માટે એ વૈદ્યને સંતુષ્ટ રાખવાને અને તેની સેવાઓ ચાલુ રાખવાને તેને તેના મહેનતાણાના અમુક ભાગ તરીકે જમીન આપવામાં આવતી. કૌટિલ્ય કહે છે:—

अध्यक्षसंख्यायकादिभ्यो गोपस्थानीकानीकस्थचिकित्सकाश्वदमकजङ्घारिकेभ्यश्च विक्रयाधानवर्जम्

"અધ્યક્ષો, હિસાબનિશો, ગોપો, સ્થાનિક પશુવૈદ્યો, અશ્વવિજ્ઞો અને દૂતોને પણ જમીન આપવી કે જે વેચવાનો કે તેને ગીરવી મૂકવાનો તેમને હક્ક હોઈ શકે નહિ."

આમ જમીન મળવાથી તે ગામમાં વૈદ્ય સ્થિર થતાં તે પોતાની ફરજો પોતાનાં ગામના ભલાં અને કલ્યાણને માટે બજાવતો.

૧. તે દરેક રોગી કે નીરોગી ગ્રામવાસીની દેખભાળ રાખતો.

૨. આખાં ગામની સ્વાસ્થ્ય રક્ષા અને સ્વચ્છતા માટે તે જવાબદાર રહેતો.

૩. વ્યક્તિગત સ્વચ્છતા અને ગ્રામસફાઈની સામાન્યપણે ઉપયોગી કેળવણી તે આપતો.

૪. પોતાનાં ગામની સીમમાં જે ઔષધિઓ મળતી હોય તેનો તે ઉપયોગ કરતો, તેમાંથી ઔષધો પોતે બનાવતો અને આમ સાવ સસ્તી કિંમતે ઔષધો બનાવીને આપવાથી ગામનાં વૈદ્યકીય ખર્ચમાં ખૂબ બચત કરતો.

૫. જે ઔષધિઓ પોતાના ગામમાં ન ઊગતી હોય અને જે અવાર નવાર અનેક ઔષધોમાં કામ આવતી હોય તેવી ઔષધિઓ પોતાને ત્યાં ઉગાડવામાં સરકારને મદદ કરતો.

૬. કૃષિ-અધ્યક્ષ વૈદ્યકીય વનસ્પતિઓ વાવવામાં તેની સલાહ લેતો.

सीताध्यक्षः कृषितन्त्रगुल्मवृक्षायुर्वेदज्ञस्तज्ज्ञसखो वा । कौ. अ. पृ. ११५.

કૃષિ-અધ્યક્ષને છોડવા અને વૃક્ષો વાવવાનું ખેતીવિજ્ઞાનનું જ્ઞાન હોવું જોઈએ અથવા તેણે તે તે વિજ્ઞાનમાં કેળવાયેલા લોકોની સહાય લેવી જોઈએ.

આ પ્રમાણે વૈદ્ય આરોગ્ય રક્ષક તરીકે, સફાઈ અમલદાર તરીકે, પંડિત તરીકે અને ગામના ડાહ્યા માણસ તરીકે લોકોનું કલ્યાણ કરતો.

રાજ્ય આવા ગ્રામવૈદ્યોને રોકતું એટલુંજ નહિ પણ પશુઓની ચિકિત્સા માટે પશુવૈદ્યોને પણ રાખતું કારણ કે ગામનાં ખેતી જીવનમાં પશુઓ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે.

दण्डविष्टिकराबाधैः रक्षेदुपहतां कृषिम् ।
स्तेनव्यालविषग्राहैः व्याधिभिश्च पशुव्रजान् ॥ कौ. अ. पृ. ४८

"આકરા દંડ, વેઠ અને કરનાં ભારણથી તેણે ખેતીને બચાવવી જોઇએ. પશુઓનાં યૂથોને ચોર, વાઘ ઝેરી પ્રાણીઓ અને પશુ-વ્યાધિઓથી રક્ષવાં જોઈએ."

તે સિવાય ચરકવૈદ્યોનો એક વર્ગ હતો. તે એક ગામથી બીજે ગામ અને એક નેસડેથી બીજે નેસડે ફરતો, વૈદ્યકીય સહાય આપતો અને આરોગ્ય તથા ધર્મનો ઉપદેશ આપતો. આ વર્ગ અત્યારે પણ હિંદુસ્થાનમાં અસ્તિત્વમાં છે. આ વર્ગ પ્રાચીન ગ્રીસના Periodeuties એટલે કરતા વૈદ્યોને મળતો છે. અને ઉપરાંત રૂગ્ણાલયો પણ હતાં જ્યાં રોગીઓને, વૃદ્ધોને અને નિરાધારોને મફત સારવાર આપવામાં આવતી.

સ્ત્રીઓ અને બાળકો માટે પ્રસૂતિ-ગૃહો અને બાળરક્ષકગૃહો રાજ્ય નિભાવતું.

बालवृद्धव्याधितव्यसन्यनाथांश्च राजा बिभृयात् । स्त्रियमप्रजातां प्रजातायाश्च पुत्रान् । कौ. अ. पृ. ४७.

"રાજાએ અનાથ, વૃદ્ધ, અશક્ત, પીડિત અને અસહાય લોકોનું ભરણપોષણ કરવું જોઈએ. ગર્ભવતી અનાથ સ્ત્રીઓને તથા તેમના જન્મેલાં બાળકોને પણ રાજાએ પોષવાં જોઈએ."

ચેપી રોગો અને જનપદોધ્વંસકારક રોગોને ફેલાતા અટકાવવા રાજ્યે પગલાં લેવાં જોઇએ અને જ્યારે જરૂર પડે કે રોગો કાબુમાં ન રહે ત્યારે આખાં ગામ ખાલી કરાવવાની યોજના પણ કરવી જોઇએ.

परचक्राटवीग्रस्तं व्याधिदुर्भिक्षपीडितम् ।
देशं परिहरेद्राजा व्ययक्रीडाश्च वारयेत् ॥ कौ. अ. पृ. ४८.

"જે દેશમાં શત્રુઓ અને જંગલી જાતિઓ આક્રમણ કરી શકે તેવી શકયતા હોય અને જ્યાં અવારનવાર દુકાળ અને દર્દના હુમલા થતા હોય, તેવા દેશને પોતાના તાબામાં લેવાનો રાજાએ કદીપણ પ્રયત્ન કરવો ન જોઈએ. એજ પ્રમાણે ખર્ચાળ રમતગમતોથી દૂર રહેવું જોઈએ."

આવી રીતે લોકોનાં કલ્યાણ માટે લેવાયેલાં આ બધાં પગલાઓથી પ્રજાનું જેમ સ્વાસ્થ્ય સુધરતું તેમ માનસિક અને નૈતિક વિકાસ પણ વધતો જતો અને આખરે પ્રજા સમસ્તનાં સાર્વદેશીય કલ્યાણને વેગ મળતો.

જે પ્રમાણે વૈદ્યકીય સહાય યોગ્ય રીતે આપવામાં આવતી તેમ લોકોનાં પ્રાણ અને પૈસાને લૂટનરા કુહકો અને લેભાગુઓથી પ્રજાને બચાવવા ખૂબ જાગૃતિ રાખવામાં આવતી. એ ઊંટવૈદ્યો લોકોને ઠગે નહિ તે માટે એવા મૂર્ખાઓને વૈદ્યકનો ધંધો કરવાની મનાઈ કરતા કડક કાયદાઓ ઘડવામાં આવતા.

ઔષધોપયોગી વનસ્પતિઓને કાં તો જમીનમાં અથવા તો કુંડાઓમાં વાવવામાં આવતી.

गन्धभैषज्योशीरह्रीबेरपिण्डालुकादीनां तथास्वं भूमिषु च स्थाल्याश्च अनूप्याश्चौषधीस्स्थापयेत् । कौ.अ.२, २४

જે ઔષધીઓ ભેજવાળી જમીનમાં ઊગતી હોય તેને કાં તો તેને યોગ્ય ધરતીમાં અને કુંડાઓમાં વાવવી જોઈએ.

ઉપરનાં કથનને રાજા અશોકના શિલાલેખોથી સમર્થન મળે છે.

१. ओसुढानि च यानि मनुसोपजानि च पसोपजानि च यत्र यत्र नास्ति सर्वत्रा हारापितानि च रोपापितानि च ।

२. मूलानि च फलानि च यत्र यत्र नास्ति सर्वत्र हारापितानि च रोपापितानि च ।

३. पंथेसु कूपा खानापिता व्रछा च पारोपिता परिभोजाय पसुमनुसानं ।

૧. "માણસોને અને પ્રાણીઓને હિતકર ઔષધિઓ જ્યાં ન હોય ત્યાં તે બહારથી પણ લાવવામાં આવતી અને ઉગાડવામાં આવતી.

૨. જ્યાં મૂળ અને ફળ ન મળતાં હોય ત્યાં તે બહારથી લઈ આવીને પણ વાવવામાં આવતાં.

૩. રસ્તાઓની બાજુએ કૂવા ખોદવામાં આવતા અને ઝાડો વાવવામાં આવતાં કે જેથી માણસો અને પશુઓ તેનો ઉપયોગ લે."

આવી જ રીતે જે કોઈ માણસ ઝાડોને તથા ઉપયોગી છોડો અને ઔષધિઓને નુકસાન કરતું તેને માટે શિક્ષાની જોગવાઈ રાખવામાં આવતી.

कष्टजानामोषधीनां जातानां च स्वयं वने ।
वृथालम्भेऽनुगच्छेद्गां दिनमेकं पयोव्रतः ॥ म. स्मृ. ११, १४४

"ખેડેલી જમીનમાં વાવેલી કે આપ મેળે ઊગી નીકળેલ વનૌષધિઓને જે ઉપયોગ વિના કાપે છે તેણે તે પાપમાંથી છૂટવા માટે પ્રાયશ્ચિત્તમાં એક દિવસ ગાયની પાછળ ફરવું જોઇએ અને કેવળ એકલા દૂધ ઉપર રહેવું જોઇએ."

કોઈપણ ગંભીર પ્રકારનો કે ચેપી રોગ હોય તેની વૈદ્યે ગામના મુખીને જાણ કરવી પડતી અને તેની જાણ કરવા માટે સખત કાયદાઓ અમલમાં હતા.

चिकित्सक : प्रच्छन्नव्रणप्रतीकारकारयितारमपथ्यकारिणं च, गृहस्वामी च निवेद्य जोपस्था निवेद्य। गोपस्थानिकयोर्मुच्येतान्यथा तुल्यदोषस्स्यात् ॥ कौ. अ. अ. २, ३६

"જેને ચાંદાં થયાં હોય અથવા અપથ્ય ખાનપાનનો અતિરેક કર્યો હોય તેવા રોગીની ખાનગીમાં ચિકિત્સા કરવાનું જેણે માથે લીધું હોય તે વૈદ્ય અથવા તો જે ઘરમાં આવી જાતની ચિકિત્સા કરવામાં આવતી હોય તે ઘરનો માલીક એમ એ બન્ને – વૈદ્ય અને ઘરધણી, તો જ નિર્દોષ લેખાય જો એ લોકોએ ગામના "ગોપ" અથવા "સ્થાનિક" ને એ જાતના દર્દની ખબર આપી હોય. નહિંતર એ બન્ને જણ રોગી જેટલાજ ગુન્હેગાર લેખાય."

આવી રીતે પ્રાચીન કાળથી ખાત્રીભર્યા મેળવેલ અનુભવોનો લાભ લઈને આપણે અર્વાચીન સમયમાં વૈદ્યકીય સહાયની દર્શાવેલ પ્રકારે યોજના કરવી જોઇએ અને તેમાં અત્યારના સમાજની જરૂરિયાતોને બંધબેસતા આવે તેવી રીતે અને તે તે ફેરફારો કરવા જોઈએ. દાખલા તરીકે :

૧. વૈદ્યને તેના ગામમાં જમીન આપીને સ્થિર બનાવવો જોઈએ.

૨. ઔષધિઓને ગામની આસપાસ વવરાવવા અને તેનું રક્ષણ કરવા માટે રાજ્યે સંપૂર્ણ ધ્યાન આપવું જોઈએ.

૩. ગુણવત્તા, તાજાપણું અને ઓછી કિંમત રહે એ દૃષ્ટિએ વૈદ્યે પોતાને જોઈતાં સામાન્ય ઔષધ પોતેજ તૈયાર કરવાં જોઇએ.

૪. દરેક ગામને નાના પાયા પર પણ પોતાનું રૂગ્ણાલય હોવું જોઇએ કે જ્યાં રોગી, વૃદ્ધ અને અનાથોની કાળજીભરી માવજત થઇ શકે.

૫. વિધવાઓને અને અનાથ અબળાઓને પરિચારિકા અને દાયણો તરીકે કેળવવી જોઈએ કે જેથી તેઓ પોતાનો રોટલો કમાઇ શકે અને લોકોને પોતાની માંદગીમાં તેઓની તાત્કાલિક સહાય મળે.

૬. ગર્ભવતી સ્ત્રીઓ અને બાળકો માટે પ્રસૂતિગૃહનો પ્રબંધ કરવો જોઇએ કે જેથી બહુ મોટુ સ્થળાંતર કર્યા વગર કે બહુ ખર્ચ વગર તેઓને વૈદ્યકીય સહાય તુરતાતુરત મળી રહે.

૭. ઊંટવૈદ્યો અને લેભાગુઓને વૈદ્યકીય ધંધો કરવાની મનાઇ કરવી જોઇએ અને તે માટે સખત સજાઓનો પ્રબંધ કરવો જોઇએ.

प्रतापनगर–विकास

श्रीमान् मोतीलाल माणिकचंद ऊर्फ प्रतापशेठ, प्रतापनगर, अमळनेर,
यांच्या अमृत-महोत्सवदिन-स्मृतीस स्नेहप्रेमार्पण.

कवि—**विष्णु रामचंद्र बेन्द्रे**, रि. सॅ. इ., जळगांव, पूर्व खानदेश.

श्रीराममंदिर

प्रतापनगरीं श्रीरामाचें, मंदिर मनमोहक ।
संनिध विद्या, आरोग्य-भवनें, शोभा नैसर्गिक ॥ १ ॥
प्रातःकाळीं तास, कोकिळा, शुक स्वैर घुमती ।
फुलें फलांतुन मधुरस शोषुनि स्वानंदें डुलती ॥ २ ॥
सभोंवतालीं, बागबगीचा, वृक्ष सान थोर ।
वेल मंडपीं, छाया नाराळि आंत हरिण मोर ॥ ३ ॥
राममंदिरीं दिव्य रूप, श्रीसिताराम मूर्ती ।
ध्यान निरखितां अंतःकरणीं क्षणिं तल्लिन स्फूर्ती ॥ ४ ॥
पतिव्रता सति सीता संनिध लक्ष्मणकरिं बाण ।
बलभीम उभा कर जोडोनी, नमी लवुन मान ॥ ५ ॥
स्फूर्तीदायक दिव्य कान्तिचें ध्यान रामरूप ।
हृदयान्तरिंची ज्योत पाझरे, स्वयं ज्ञानस्वरूप ॥ ६ ॥

जणूं बोल तो चैतन्याचा, वदनावरि भास ।
दर्शनार्थि भावीक जनांसी, व्यर्थाचि आभास ॥ ७ ॥
बोल खूण ही चैतन्याची, जाण तोचि संत ।
ज्ञानाभावीं अजाण ज्ञाता, मनीं करी खंत ॥ ८ ॥
आचार्य मुनी श्रीशंकरजी, जपी रामनाम ।
मंदिरगाभीं जणूं तयांचें मंगल निजधाम ॥ ९ ॥
श्रीशंकरजी सती पार्वती, गणपति विघ्नहरी ।
लक्ष्मीलंकृत, देवि सरस्वति, दर्शन मुखद्वारीं ॥ १० ॥
मुखद्वारावरि बोल चौघडा, सुमधुर सुरताल ।
मृदंग, वीणा, झांजा भजनीं व्यय भक्ती काल ॥ ११ ॥
चातुर्य कला, नक्षी वेली, दृश्य प्रकट द्वारीं ।
मंदिरभागीं कुतुहल आणि प्रसन्नता भारी ॥ १२ ॥
गजपादाकृति स्तंभावरतीं, सुंड शीर्ष आधार ।
तुंड विकासी दंत शुभकुची, हस्तिदंत साधार ॥ १३ ॥
गजमुख फाटा ' रं 'काराकृति हस्तिदंत काना ।
सुंड मुरडुनी ' म ' कार जोडा " राम " येइ ध्याना ॥ १४ ॥
हंड्या, झुमरें प्रकाश विद्युत् जरी प्रभा छान ।
मोतिलाल, माणिक रत्नांचा प्रकाश दिपमान ॥ १५ ॥
मंदिरगाभीं प्रभा सुवर्णी, भास रवीचंद्र ।
तेज फांकलें सभामंडपीं, सितारामचंद्र ॥ १६ ॥
त्रिकाल पूजा अर्चा, आरति अर्पण रामपदां ।
कथा-कीर्तनें पुराण, भजनें, श्रवणीं भक्त सदा ॥ १७ ॥



श्रीमान् प्रतापशेठ यांचें स्वाभाविक गुणवर्णन

आर्या

श्रीमान् सकल गुणांकित, आग्गरवाले कुलांत बलवंत ।
मोतिलाल माणिकसुत, प्रताप गाजे तयांत जयवंत ॥ १ ॥
नैतिक धार्मिक वृत्ती, हृदयसागरीं सदा दयावंत ।
आगर, मोती, माणिक, दैवि कृपेचा प्रसादि भगवंत ॥ २ ॥

नामजडित रत्नांचे, संत भूमिच्या सुवर्णि कोंदियलें ।
प्रतापामिल रूपानें महाराष्ट्रावरि चिरायु शोभविलें ॥ ३ ॥
धनदौलत, मन प्रेमळ, दानशूरता जगांत लौकीक ।
भक्तिभाव प्रभुचरणीं, संत-समागम सदा अमोलीक ॥ ४ ॥
स्वानंद सूख मानी, स्वकीय जनामित्र ज्यांत रममाण ।
सुपात्रता जाणूनी, आश्रीतांची पुरी करी वाण ॥ ५ ॥
आवड बालपणाची, गायन, वादन तथा श्रवण नाद ।
विनोद, वादविवादी, तत्त्वां जाणूनि घेइ मनि मोद ॥ ६ ॥
मन संस्कृत सात्त्विक गुण, विचारसरणी उदात्त वृत्तीची ।
न्याय-बुद्धि-कसोटी, व्यवहारीं दक्षता स्वबुद्धीची ॥ ७ ॥
बोल सत्य मधुवाचा, वित्त अहंकार नच मनीं स्पर्श ।
पोषार्खी साधेंपण, प्रभृती नरसिंह टिळक आदर्श ॥ ८ ॥
बुद्धी विकास होतां, ध्यास घेतला त्रिवीध विद्येचा ।
कौशल्य कला, तत्त्वें, संचय केला यथार्थ ज्ञानाचा ॥ ९ ॥
धार्मिक ग्रंथ-विवेचन, वेदमिमांसा सदा श्रवणि दंग ।
शास्त्री, पंडित मिळवुनि, ज्ञान अर्जना तया करी संग ॥ १० ॥
आदर्श जीवनाचा मार्ग क्रमिला स्वभाव जनसेवा ।
नित्य बोल प्रेमाचा, संवादी जनमनांस मधु मेवा ॥ ११ ॥
नेत्रदान यज्ञाचा प्रसंग घडला अपूर्व पुण्याचा ।
अंध त्रस्त जनांसी, दृष्टि-लाभ, मनि आनंद जिवनाचा ॥ १२ ॥
विविध देणग्या दाता, महाराष्ट्रावरि अखंड स्मृति धाती ।
आश्रीत जीर्ण संस्था, विद्या-भवनें, प्रचंड गुण गाती ॥ १३ ॥
श्रीमद्भगवद्गीता, अमृत प्राशूनि शुद्धता देहीं ।
"गुरुकिल्ली" शोधूनी विश्वजनां तत्त्व स्वानुभव वाही ॥ १४ ॥
"पुरुषोत्तमरूप" ध्यानीं अंतःकरणीं सदा समाधान ।
श्रीकृष्ण हरी साक्षात् दर्शन देई खरें मनीं ध्यान ॥ १५ ॥
"पुरुषोत्तमरूप" मनीं ध्यानधारणान्तरीं हरीकृष्ण ।
शान्ती-मोद मनाला, भवसागरतापही, हरी कृष्ण ॥ १६ ॥
लक्ष्मी सौभाग्याची, सुगुणि सुखाची सुरम्य हो खाण ।
संसारीं सुख-शान्ती, सहकारीणी सुयोग्य साति जाण ॥ १७॥

देवी भागिरथी सति, पवित्र जल सागरींच संपत्ती ।
तुळशीराम उपासक, शुद्ध मनाची, कधीं न आपत्ती ॥ १८ ॥

भाग्योदय परमेशा उदंड आयुष्यसंपदा पतिला ।
सौभाग्यतिलक कुंकुम अखंड लाभो पतिव्रता सतिला ॥ १९ ॥

प्रभाव सद्‌गुरु शिक्षण उपदेशाहि संतसंगती जाण ।
आशीर्वाद प्रभू श्रीराम धनुर्धारि हातिं धरि बाण ॥ २० ॥

सद्‌गुणसुमनें वेंचुनि, हार गुंफिला सुहास सुमनांचा ।
सत्कारी सन्मानें, प्रेमादर हा अमोल स्नेहाचा ॥ २१ ॥

विनती श्रीरामपदां आयुः आरोग्य संपदावृद्धी ।
सौजन्यकीर्ति जीवन रामस्मरणांत रमण हो बुद्धी ॥ २२ ॥

• • •

प्रतापनगर

श्रीसंत सखाराम पंढरी, अमलनेर नगरीं ।
संत सखादी बंधुत्रयींची समाधि बोरीतिरीं ॥ १ ॥

शुक्ल पक्ष वैशाखे मासीं उत्सव एकादशी ।
रथीं पालखीं मिरवुनी नेती पांडुरंगवेषी ॥ २ ॥

गोपालकाला, प्रसाद कीर्तन लाभ पौर्णिमेशीं ।
यात्रेकरु जन दर्शन घेउन निघाति प्रयाणासी ॥ ३ ॥

नगरामाजीं नवभाग वसे प्रतापनगरीचा ।
शोभादायक विकास वर्णन प्रतापलहरीचा ॥ ४ ॥

तत्त्वज्ञान विज्ञान मंदिरें ज्ञानकला भवनें ।
केंद्रित होउनि ज्ञान प्रसारें प्रसन्न होति मनें ॥ ५ ॥

नगराभागीं प्रतापजींची प्रतापमिल थोर ।
प्राविण्याचें प्रमाण मोठें कलाप्रविण फार ॥ ६ ॥

प्रगतिप्रभावी प्रामाणिक गण वैभवाचें प्रखर ।
प्रसन्नता हो प्रासादांतुन प्रभूराम शिखर ॥ ७ ॥

आयुर्वेद आणि आङ्ग्ल पद्धती, रुग्णालयें वसती ।
सूतीकागृह महाल वरती, सूर्यकिरण भरती ॥ ८ ॥

तज्ज्ञ सूज्ञ आणि ज्ञानानुभवी शस्त्रें नैपुण्य ।
रोगग्रस्तां मुक्त करूनी जोडि विपुल पुण्य ।। ९ ।।

• • •

गुणवाद

रोग आणि निर्मूलन चिकित्सा गुणि डॉक्टर मोने ।
अलंकार प्रती देई शोभा जसें जुनें सोनें ।। १ ।।
राममंदिरीं रामभाव धरि मनीं देवध्यान ।
मील आवारीं रामभाउ श्री देव त्यांसि मान ।। २ ।।
तर्कशास्त्र मंदिरीं ओक आणि मलकानी प्रविण ।
वैय्याकरणी जेरे शास्त्री वेदशास्त्रनिपुण ।। ३ ।।
पांडूतात्या दलाल अण्णा कर्तृत्वा गाजी ।
तत्पर सेवा निःस्पृहता मानें नैतित्वा राजी ।। ४ ।।
दगडूनाना, दामुबुवाजी सावळाराम गुरुजी ।
कलागायनी, संतवाङ्मयीं, तत्त्वज्ञान गाजी ।। ५ ।।
दादाभाई भक्त पुजारी रामचरण रिझवी ।
अष्टपदी आणि भजनें गावुनि सकल जनां रमवी ।। ६ ।।
वाड-त्रिवेदी गंगारामजी मुनिम वैभवाला ।
बाबुलालजी सुपुत्र लाभो मोतिलालजीला ।। ७ ।।

• • •

श्रीसावळारामगुरुजी

सावळारामजी नाईक गुरूचें जन्मस्थान चोपडें ।
बाल्यावस्था कथावलोकन होइ मना साकडें ।। १ ।।
रम्य कथानक उद्बोधक परि रचितां जरि वांकडें ।
बोध वेंचुनी स्वमनीं रुजवां तत्त्व त्यांत फाकडें ।। २ ।।
दैन्यावस्था बालपणींची वृत्ती लहरीची ।
प्रौढ वयान्तीं अजाण वृत्ती उणिव शिक्षणाची ।। ३ ।।
बुद्धिबलाचा विकास होतो मन संस्कृत बनलें ।
संस्कृत वाङ्मय न्यायमिमासा विषय रम्य गमले ।। ४ ।।

साधी राहणी विनोद बोधी मैत्री अपवाद ।
एकान्तीं मन विचारसरणीं तंतुवाद्य नाद ॥ ५ ॥
आरोग्याची न तनू बाधा जैनधर्मी वृत्ती ।
खानपानही नित्य आहारी संशयी मन चित्तीं ॥ ६ ॥
संसाराचा भार वाहिला मार्ग निवृत्तीचा ।
द्वैता सांडुनि मार्ग वळविला शिष्य प्रवृत्तीचा ॥ ७ ॥
वेदाध्यात्मिक ज्ञानसागरीं बुद्धि झेंप घेई ।
बुडी मारुनी शोधी तत्त्वां वर तरता राही ॥ ८ ॥
दासबोध ज्ञानेश्वरि ग्रंथा तुकाराम गाथा ।
नित्याहर्निश पठन करूनी मुखिं भगवद्गीता ॥ ९ ॥
समयोचित गुरु शिष्य लाभला मोती माणीक ।
दैन्यावस्था लुप्त जहाली कुठें न त्यां हांक ॥ १० ॥
गुरुशिष्यांचा विचारविनिमय एकरूप वाचा ।
बुद्धिबळाचा खेळ खेळतां ज्ञान संच साचा ॥ ११ ॥
वेदमिमांसा ज्ञानसागरीं उदय ज्ञानसत्र ।
श्रीरोकड बालाजी मंदिर सदन संत मित्र ॥ १२ ॥
कर्मयोग अध्यात्मिकविषयीं चर्चा करि शिष्य ।
न्याय धर्म शोधा तीं पाही श्रीशांकरभाष्य ॥ १३ ॥
शास्त्री पंडित विद्वानांचा योग्य परामर्ष ।
शिष्य गुरूजी प्रताप नाईक मोहित मानिं हर्ष ॥ १४ ॥
ज्ञानरवीचें एक किरण जें विकासीत झालें ।
तत्त्वज्ञानमंदिररूपानें प्रसिद्धीस आलें ॥ १५ ॥
प्रतापनगरीं प्रभा फांकली अमरज्योत बनलें ।
विद्वानांना ज्ञानसंपदा विनामूल्य ठरलें ॥ १६ ॥
सोज्ज्वल पुतळा सावळाजीचा दर्शन देइ जनां ।
प्रेमि जनांनीं ज्ञानकलेचा सुबोध घ्यावा मना ॥ १७ ॥

श्रीश्रीमत्प्रतापोदन्तजातम् ।

लेखकः—**श्रीरामशास्त्री उपासनी,** वेदान्तसिद्धान्तवागीशः ।

अध्यापकः—प्रतापविद्यालयस्य अमलनगरम् ।

इह खलु जगति जनानां शरीरिणां संसारिणां विविधाविधिविचित्रिता नानावस्थाः दरीदृश्यन्ते। संसारेऽस्मिञ्छरीरिणः जननीगर्भकृतशयनाः पुनरपि जननाः केचन बहुसमृद्धिशालिनोऽनवरतनिखिलसांसारिकपदार्थकदम्बामन्दानन्दसन्दोहसुखततिमनुभवन्तोप्यनुक्षणमुत्सुकायमानमनसः एव दृष्टिगोचरमायान्ति । केचन चानवरतविषयभोगवासनादिभिर्नितान्तविगलितधैर्याः श्वानमिव इतस्ततोऽनुधावन्तो नानाधिव्याधिपरीतजराजीर्णकायाः क्षुत्क्षामकण्ठाः सर्वथा दुःसहदुःखोपजाततप्ततामाकलयन्तः कथमपि जीवनादृष्टवशादेव जीवमानाः वस्तुतस्तु मृतत्वमापन्नापि श्वसनमात्रेणैव गृहीतचैतन्यलक्षणाः संदृश्यन्ते यत्र क्वापि ।

अन्ये केऽपि अनवरतपरहितघटनव्रतगृहीतदीक्षाः निर्मलस्वान्तप्रान्ताः सन्तोऽहरहजगत्कल्याणैकविचारपरिपूरितमानसः तद्ध्येयमेवानुध्यायमाना त्यक्तसांसारिकपुत्रामित्रकलत्रादिजनानिकराः रागद्वेषादिषड्वर्गनिवहविनिर्मुक्तकलेवराः विरलाः एव द्योतन्ते। केचिच्च विपश्चिद्धौरेया विद्वद्वृन्दवन्दितकमनीयवन्दनीयचरणकमलयुगलाः विद्वन्निकरशिरोमणयः महामाहिमशालिनो महनीयप्रातःस्मरणीयकीर्तयो महान्तो महात्मानो विद्वांसश्च स्वीयजगत्कल्याणललामभूतां सरणिमनुसरन्तः कृत्याकृत्याकृत्यविचारमनुध्यायन्तो दिवसानि यामिन्यश्च यापयान्तो दृष्टिपथमवतरन्ति । केचन तु दुःखार्णवसन्निमग्नाः अपि दुःखमेवानुधावन्ति । अपरे केचित्तु आत्मीयं राष्ट्रमेव परब्रह्मस्थानीयं परिकल्प्य आत्मीयं सांसारिककृत्यजातं गौणत्वेनावधार्य तत्रोदासीनमनस्काः राष्ट्रार्थमेवस्वगुणगौरवगरिमाणं व्ययीकुर्वन्तः आमरणान्तं प्रयतन्ते ।

वयं तु मानवाः चतुरशीतिलक्षयोनयो भवामः। स्वस्वकर्मानुसारारंभेण च सर्वास्वपि तासु तासु उच्चावचमध्यमयोनिषु यथाक्रमं भ्रामन् भ्रामन् साम्ये सति पापपुण्ययोः कथमपीदं मानवशरीरं पंचकर्मेन्द्रियपंचज्ञानेन्द्रियादिभिः षाट्कौषम्भेयमिदं धार्यते। तदुदितं गारुडे

"महता पुण्ययोगेन मानुषं जन्म लभ्यते।"

इतिरीत्यान्यत्रापि बहुषु स्थलेषु नरजन्मसमृद्धिः बहूपवर्णितेत्यत्र न संशयलेशस्याप्यवसरः। "बहुरत्ना वसुंधरा" इत्यनेन न्यायेन सर्वत्र सर्वकालेषु च भारतमातैषाऽस्माकं नानाविधनृत्यसंगीत-वादित्रादिकलासु शिल्पस्थापत्यादिलौकिकरचनाप्रचुरासु प्रवीणैः नैकविधासामान्यनररत्नवर्यैः विभूषितेति नातितिरोहितं जगतितले कस्यापि। "जातौ जातौ यदुत्कृष्टं तद्रत्नमिति" यथासम्भवं एतादृशाः नररत्नोपाधिसमलङ्कृतात्ममहामनसः समभवन्नस्माकं भारते राष्ट्रे सम्भाविष्यन्ति वरिवर्तन्ते च इदानीमपि। येषां नामश्रवणमात्रेणाप्यस्माकं चेतांसि परमानन्दकन्दं आत्मराष्ट्रगौरवं च अभिदधति। भूयांसः खल्वत्र मानुषादिप्राणिनः समुत्पद्यन्ते स्वेस्वेऽवसरे आविर्भवन्ति तिरोभवन्ति च। येषां गणना दुःशक्यतरा सहस्राक्षेणापि कर्तुमतितराम्। किंतु स एव लोके जातेत्यभिधीयते येन याति वंशः राष्ट्रं च समुन्नतिम्। यस्य च दशस्वपि दिक्षु चाकचक्यगरिम्णाधावल्येन विसृमरा कीर्तिः प्रसरति। यस्य चात्यन्तप्रणयिनीव वशंवदा भगवती सरस्वती लक्ष्मी च। यश्च मोदयति स्वकीयेन औदार्येण, गाम्भीर्येण, माधुर्येण, करतलामलकफलवत्स्वीयसदाचारनिर्मलाचरणेन स्वान्तानि मातृपितृचरणानां, बन्धूनां इतरेषां च दीनादीनमानसानाम्। विरलाः खल्वेवंविधाः जनिमन्तो वसुधायां समुत्पद्यन्ते। समुत्पन्नेष्वपि विरला एव तादृशाः ये नाभिभूयन्ते सहसाहङ्कारशौर्यौदार्यगर्वेण।

यमुद्दिश्यायमस्माभिः प्रस्तावः समारब्धः सोऽपि किल महाशयः नानाविधगुणगणगरिम्णा समलङ्कृतोऽस्ति। तस्मादेव मामकीनायाः धियः तत्र पक्षपातः। नान्यत्किमप्यत्रास्ति प्रयोजनम्। तदुक्तम् 'गुणैकपक्षपातिनो धीमन्तः'। यद्यपि एनं अग्रवालकुलोत्पन्न**मोतीलालमाणकचंद** इति प्रतापा-परनामानं श्रेष्ठिवर्यं चाहं अशेषविशेषस्वभावभावभङ्गिभिर्न च जाने। न चास्मत्परिचिताखिलगुणगणो एतेषाम्। न च एभिः सार्धं चिरन्तनः परिचयोऽस्माकम्। तथापि कीर्तिवार्तादूतिद्वारा एतेषां यशः-शरीरेऽस्ति परिचयो मम नाम कियताप्यंशेन। अल्पीयान् अपि नाम भवतु मम परिचयः एभिः परं तावतैव नातितिरोभूतं येषां विभूतिमत्त्वं मत्तः। तस्मादेतेषां सार्वजनीनं सर्वगुणग्रामप्रचुरं आर्थिक-धार्मिकवैयक्तिकसामाजिकादिविविधांशांशैः परिपूरितं ऐतिह्यं नाहं वरिवर्णितुकामः अशक्ताश्चास्मि तत्रेति सुस्पष्टमतितराम्। दशाह्वनात् प्रागेव कदाचित् कस्यांचित्सभायां भास्वद्रक्तशिरोभूषणभूषिता-ननं आकारतो रुचिरं सात्त्विकतमं विद्यावदातमुखमण्डनं एनं समवलोक्य स्यादेवायमेव **प्रताप** श्रेष्ठी यः किल मया बहोः कालात्प्रागेव तत्त्वज्ञानमंदिरसंस्थासंस्थापकरूपेण श्रुतः आसीत्।

यस्य शब्दात्मकं ज्ञानं प्रयोगमधिरोहति।
तस्य दर्शनश्रवणादेव परानन्दोऽभिजायते॥

इत्येतामुपवर्णितां काञ्चन परमानन्दमात्रां च समन्वभवम्। दाता भवति वा न वा इति पूर्वेषां वचनाद्दुर्लभदर्शनतादृशदातृगणमौलिभूतोऽयमद्य मया व्यलोकीति लब्धानंदोऽहं परां निर्वृतिमगाम्।

खिस्ताब्दस्य ग्रहाश्वदिक्पालपृथिव्यात्मकस्य (१८७९) संवत्सरस्य द्वादशे 'डिसेम्बर' नामके मासे एकादशदिनाङ्के कल्ये ब्राह्मे मुहूर्ते नानागुणगणधौरेयनररत्नप्रसवनिर्माणैकव्रतदीक्षिते राणाप्रतापादिवीरवरविभूषिते साध्वीवृन्दवृन्दावनीभूतपरमपातिव्रत्यप्रभावविनाशितहालाहलविषप्रभावातिरोहितसामर्थ्ययुतमिरादेव्यातिपूनीते राजस्थानप्रान्ते एतेषां महानुभावानां 'मोहनपुर' इति नातिविख्याते खेटखर्वटे जनिरभूत् ।

बाल्ये वयसि ग्रामाद्बहिः नानाकण्टकव्यालजालसमाकुले विपिने गहने उष्ट्रअश्विकामेषमेषीगोऽश्वादिपशुपरिवारं आसमंताच्चारयन्तः एते आत्मीस्यायुषः अष्टान् संवत्सरान् तत्रैव यापयामासुः जन्मदातृछोटूराममहाशयानामवसथे । "स्त्रियश्चरित्रं पुरुषस्य भाग्यं देवो न जानाति कुतो मनुष्यः" इत्युक्तदिशा न कोऽपि तदानीं तदानींतनः जानाति स्म अस्य महापुरुषस्य भविष्यत्कालीनं गुणौदार्यादिसंपज्जातम् । "तेजसां हि न वयः समीक्ष्यते" "न वयस्तेजसो हेतुः" इति बाल्येऽप्ययं महाभागः आत्मसहोदरादिसवयसां गणेषु लोकोत्तरामेव चितिमादधन्नासीत् । दारिद्र्यपंकाभिभूतेऽपि तादृशे वयसि तादृश्यामवस्थायां चायं स्वेनातितेजसा अन्यलोकातिशायी एवासीत् । तत्साधूक्तं यद्धि मत्तभ्रमद्भ्रमरकुलव्याकुलितमेव कमलं राजते इति तु न किन्तु पंकाविलेन शैवलेनापि । तदूर्ध्वं दत्तकपुत्रत्वेनगृहीतोऽयं महाभागः मोतीलालश्रेष्ठीसूनुत्वेन चम्पावती (चोपडे) पुरमागम्य नदीमुखेनेव लीपिग्रहणेन प्राविशत् वाङ्मयमहामहोदधिम् । पूर्ववयसिसम्पादिताः संस्काराः चिरंतनाः भवन्तीति 'नाईक' इत्युपाह्व 'सावळाराम' गुरुपादमूले अधिगतवन्तः इमे लौकिकालौकिकविद्याविष्कारसिद्धान्तान् । तं गुरुभावमद्यापि तुरीये वयसि स्मरन्तः इमे सुतराम् आदर्शाः इदानीन्तनचंचलमनस्कानां औद्धत्यग्रस्तस्वान्तानां छात्रगणानां कृतेत्विति ।

नातिप्रौढनातिपरिपक्के वयस्येव भवन्तमेकाकिनं सुपुत्रं विहाय स्वर्गगताः पितृपादाः माणिकचन्दनामानः । ततःपरं कानिचित्संवत्सराण्यावत्तत्रैव चंपावतीपुरे वाणिज्यादिपितृपितामहादिपारंपर्यादागतं समाचरन्तो भवन्तः न तथा तोषमावहन् । यतो हि महानाकांक्षाभिभूतस्वान्ताः प्रतिक्षणानपायिनीमेव श्रियं कामयन्ते । कामयन्ते च इतरेषामपि भरणपोषणवर्धनादिसमुद्भवं सुखजातम् । आप्राप्यं नाम नेह नास्ति किंचन धीरस्य व्यवसायिनः । न चाल्पीयेन संतोषतामायाति । समुच्छेदयति च प्रकृतिस्तेषां तात्कालिकमौदासीन्यम् । अनेन प्राकृतिकेण नियमेन महाभागाः एतेऽत्र अमलनीर(अमळनेर) मागम्य १९०६ तमे खिस्ताब्दे परः सहस्रजनजीविकानिर्वाहसमर्थं कार्पासवस्त्रनिर्मितिक्षमं यन्त्रागारं महान्तं संस्थापितवन्तः । तदर्थं प्रतिगृहं प्रतिवीथिः प्रतिनगरं प्रतिग्रामं भ्रामन् भ्रामन् नैकलक्षसंख्यापरिमितं भाण्डं सम्पाद्य सुस्थिरीकृतवन्तस्तं महान्तं यंत्रागारं । तत्र महान् व्यूढः क्लेशः एतैः कायिको वाचिकोऽर्थिकश्चेति ।

तदूर्ध्वं द्वितीयमपि यंत्रागारं तत्रैव निर्माय पुनः परः सहस्रान् जनान् उपजीविकासु समायोजयामासुः । उभाविमौ यंत्रागारौ अद्यावधि विराजेतेऽमलनीरे यमाविव परस्परसमीपतामावहन्तौ । एतयोः प्रतिक्षणं वर्धनशीलां साफल्यवत्तां च समवलोक्य धूलिपत्तने (धुळें) महान् कार्पासवस्त्रयंत्रागारो व्यधायि । सोऽपीदानीमतितरां विराजते सर्वांगपरिपूर्णतया । एतद्धि एतेषां महाभागानां अर्थोत्पादन-

विषये किंचिदिव प्रतिपादितम् । मन्ये 'नित्यश्रीर्नित्यमङ्गलम्' इत्युक्तादिशा न एतेषां तादृशः कश्चिद्वासरः उदितो भवेद्यस्मिन्नूतनद्रव्यप्राप्तिर्नास्तीति ।

इदानीमेतेषां लब्धद्रव्यस्य व्ययोऽपि कीदृशो भवतीति विचार्यते । मन्मते तु संपादनापेक्षया द्रव्यस्य संपादितद्रव्ययस्यैव विचारो महान् । द्रव्यव्ययानुमानेनैव परीक्ष्यते किल तत्सम्पादयितुः बुद्धि-र्वा स्वभावो वा । अभिप्रेते एव कार्ये योग्यायोग्ये वा मानवः आत्मसंपद्व्ययीकरोति आत्मनः कामाय परार्थे वा । किंचिदपि व्ययमकुर्वाणः धनिकः सर्वेषां कृपणत्वेन निंद्यतामावहतीति प्रत्यक्षसिद्धमेवमेतत् । एवमेव दरिद्रः सन्नपि आलस्यताग्रस्तः किंचिदपि अकुर्वाणः निंद्यतामावहति मानवः । इमावेव जगद-पकारं कुरुतः केवलं भारभूतावेव । तदुक्तं केनचित्

द्वाविमावम्भसि क्षेप्यौ कण्ठे बद्ध्वा दृढां शिलाम् ।
धनवन्तमदातारं दरिद्रं चातपस्विनम् ॥

किंचिदपि अददानः ऐश्वर्यवारुणीमदमत्तः एव साम्यवादा (कम्युनिझम्) ग्नौ आज्यं प्रक्षिप्य तं परिवर्धयतेऽतितरामिति अर्थशास्त्रपाण्डित्यप्रकांडानां मतमिति । अस्मदीयभारतीयसंस्कृतेऽस्तु "त्यागे सुखं न तु भोगे" इति सर्वंकषं ध्रुवं वाक्यम् ।

वाक्यमेतद् अङ्गीकुर्वन्तस्तावदिमे नैकलक्ष्यसंख्यागणितं धनं व्ययीकृत्य प्रतापविद्यालय-प्रतापमहाविद्यालयभोसलेसैनिकविद्यालयादीनि ज्ञानसत्राणि धर्मार्थौषधालयादीनि च निर्मिमीतवन्तेति को नाम न जानाति इहस्थः । अस्मिन्नवनितले भक्त्यैव समाद्रीयते भगवान् कलियुगे तदर्थं राममंदिर-मपि संस्थापितम् । बहवः खलु धनवन्तः इतस्ततो दरीदृश्यन्ते । धनवत्सु दातारोऽपि दातृषु विरलतरलाः तादृशाः केचन एव लभन्ते ये विनालौकिकालौकिकलाभं परिददते । एतेषां तु महानुभावानां दातृत्वं नैकविधरूपेण विविधक्षेत्रेषु नानाप्रकारकमात्मानं बोभूयमानं वर्तते वर्तिष्यते च । द्रव्यसम्पादनपटुरयं महाभागः न केवलं वाणिज्ये लब्धयशस्कः किन्तु "सा विद्या या विमुक्तये" इत्यखण्डपरमात्मचित्-स्वरूपार्चितनेऽपि परां काष्ठां प्रयत्नस्य विदधातीति प्रख्यापयति निखिलजगतितलाख्यातात्मगौरवं तत्त्वज्ञानमंदिरम् । विरचिताश्चात्मविषयमाधिकृत्य बहूनि पुस्तकानि । एवं भूतास्तावदिमे प्रतापापर-नामधेया **मोतीलाल**श्रेष्ठिमहाभागाः अग्रवालकुलललामकमनीयप्रदीपाः **"जीवन्तु शरदां शतम्"** इति विश्वेशितुः **गभस्तीश्वरस्य** चरणकमलमूले सम्प्राथ्यते । सम्प्रार्थ्यते च सत्यः सफला सन्तु एतेषां अन्तर्मानसगताः उद्बुद्धानुद्बुद्धाः अभिलाषाः ।

॥ इति शिवम् ॥

श्रीमान् प्रतापशेठजी का तत्त्वदर्शन

लेखक : रघुपति ब्रह्मचारी, वेदान्ताचार्य, अमळनेर

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शांतिः शांतिः शांतिः ।

भक्तों के लिये जैसे यह संसार 'हरिरेव जगज्जगदेव हरिर्हरितो जगतो न हि भिन्नतनुः । इति यस्य मतिः परमार्थगतिः स नरो भवसागरमुद्धरति ॥' इस श्लोकोक्त हरिरूप होता हुवा हरि का विहारस्थल है, वैसे ही तत्त्वदर्शी ज्ञानियों का यह जगत् आत्मैवेदं सर्वम् । आत्मरतिः । आत्मक्रीडः । इस श्रुतिप्रतिपादित आत्मरूप होता हुवा आत्मा का विहारस्थल है ।

वस्तुस्थिति एक है । ज्ञान का भेद है ।

यद्यपि संसार में अविचारजन्य क्षणिक आनन्द अवश्य है तथापि वस्तुतः आत्मा का ज्ञान होना ही आनन्द की चरम अवस्था है । एतस्यैवानन्दस्याानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति । यह श्रुति-प्रदर्शित आनन्द ही सर्व प्राणियों का ध्येय है । इसी आनन्द की तरफ जीवमात्र स्वभावतः अविरामगति से जा रहा है ।

संसार में दो तरह के पुरुष हैं – एक वे जो सांसारिक विषयों में ही सुख मानकर उन में रममाण हैं । दूसरे वे जो सांसारिक विषयों में आनन्द न पाकर विवेकबुद्धि से आनन्द खोजकर आनन्द का मूल आत्मतत्त्व को पाकर कृतकृत्य हो जाते हैं । श्रीशेठजी द्वितीय तरहके पुरुषों में हैं । आप बाल्य अवस्था से अब तक आत्मा के तत्त्वज्ञान के लिये अहर्निश प्रयत्नशील हैं । आप तत्त्वज्ञान में सूक्ष्मदर्शी अध्यात्मनिष्ठ विवेकी अनुभवी पुरुष हैं ।

एकनाथजी तुकारामजी आदि तत्त्वदर्शीयों की तरह 'धन्यो गृहस्थाश्रमः'। इस नीति के वाक्य को चारितार्थ कर रहे हैं। आत्मतत्त्वज्ञान में आप की एक विशेष दृष्टि है, जो निःपक्षपाती आत्मतत्त्वदर्शी अनुभवी पुरुषों के लिये विशेष उपादेय है। इस से बुद्धि में अलौकिक प्रकाश का आविर्भाव होता है। और घटपटादि के खटपटरहित आत्मतत्त्व का ज्ञान पाकर पुरुष कृतकृत्य हो जाता है। लेकिन निःपक्षपाती अध्यात्मदर्शी ही इस विशेष दृष्टि के पात्र हैं।

आप ने आत्मतत्त्वज्ञान को एक नये स्वानुभूत विचारसरणीरूप आभूषण से सजाया है जिस से सुवर्ण में सुगन्ध की कहावत आ गई है।

आप की तत्त्वज्ञानविषयक विशेष दृष्टि देखने की इच्छावाले व्यक्ति को श्री शेठजीप्रणीत खाजगी टिप्पणवही – तत्त्वज्ञानविषयक व्याख्यान – जगमिथ्यात्व वा पुरुषोत्तमरूप, आदि पुस्तकें देखनी चाहिये। साद्यन्त देखने से विवेकी को स्वतःही सारी शंकाओं का समाधान हो जायगा और तत्त्वज्ञानविषयक – अनुभवसिद्ध विपुल सामग्री मिलेगी जिस से आत्मतत्त्वज्ञान में बड़ी सहायता प्राप्त होगी और कृतकृत्यता का अनुभव होगा।

उदाहरणार्थ एक ओवी नीचे देखिये :

वैलक्षण्याचें रूप धारित। जगदाभासातें मिथ्या करित।
अद्वैतकिरण प्रसरित। प्रकटला पुरुषोत्तम ॥

विवेकी पुरुष को इस ओवी की गंभीरता का अनुभव अवश्य होगा।

विचार और विवेक के द्वारा जब अहंरूप आत्मा का स्वप्रकाशरूप वैलक्षण्य झलकने लगता है तब आभासरूप जगत् स्वयं मिथ्या मालूम होने लगता है, उस समय अद्वैतरूप किरण का विस्तार करता हुवा अहंरूप आत्मा सूर्य की तरह पुरुषत्व रूप से आविर्भूत होता है।

इस ओवी में अहंरूप आत्मा का स्वप्रकाशरूप वैलक्षण्य याने अहं कितना जगत् से अलग है यह बात पूर्ण अनुभव में जब आती है तब इसी शरीर में सशरीर समस्त प्रपंच पुरुषोत्तम रूप से अनुभव में आने लगता है। और बंध-मोक्ष-जन्म-मृत्यु आदि सारे सापेक्षभाव बुद्धि का पूर्ण समाधान होने से स्वतः निकल जाते हैं। और पुरुष कृतकार्य होकर स्वरूप-सत्ता में स्थित रहकर 'आत्मरतिः-आत्मक्रीडः। आप्नोति स्वाराज्यम्' इस ुतिप्रतिपादित निर्भयता का अनुभव करता हुवा जागतिक सारे व्यवहारों को यथार्थरूप से करता है। जैसे राम-कृष्ण-जनकादि महापुरुष सर्व व्यवहार करते हुवे 'नैव किञ्चित् करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित्' इस गीतोक्त स्थिति में रहते हैं।

'सहवासी विजानीयात् चारितं सहवासिनः' इस श्लोकोक्त अर्थ का अनुभव करने पर ही कोई पुरुष किसी पुरुष की अवाधि स्थिति को जान सकता है।

श्रीमान् प्रतापशेठजी स्थितप्रज्ञ–ब्रह्मनिष्ठ-आत्मनिष्ठ-कृतकार्य-निर्भयतायुक्त पुरुष हैं। आप के सारे व्यवहार जनकादि की तरह होते हैं। मैंने इस पूर्वोक्त स्थिति का स्वयं अनुभव किया है। इस

में स्तुतिप्रशंसा आदि का कुछ भी समावेश नहीं है । अतः ऐसे मुक्त पुरुष के विषय में जो कुछ कहा जाय बहु अल्प ही है ।

श्रीशेठजी की विशेष दृष्टि का दिग्दर्शन

इंद्रियाँ ब्रह्म को ही ग्रहण करती हैं ।

श्रीमान् शेठजी का कहना है कि 'चक्षुर्वै सत्यम्' इस श्रुतिप्रतिपादित चक्षु शब्द सारे इंद्रियों का उपलक्षक है । अतः सारी इंद्रियाँ ब्रह्ममात्र–सत्तामात्र–अहंमात्र–अनुभवमात्र को ही ग्रहण करती हैं । क्योंकि जो वस्तुतः है उसी का तो ग्रहण होगा । जैसे रज्जुसर्प, यहां रज्जुका ही ग्रहण होता है । क्योंकि आरोपित सर्प अज्ञान से भासित होता है । वह त्रिकाल में भी नहीं है तो उसमें इंद्रियविषयता कैसी रहेगी ।

श्रीशंकराचार्य भगवान् अपरोक्षानुभूति में कहते हैं कि—
गृह्यमाणे घटे यद्वन्मृत्तिका भाति वै बलात् ।
वीक्षमाणे प्रपंचेऽपि ब्रह्मैवाभाति भासुरम् ॥

अर्थः—हम घट को देखने जाते हैं तो हठात् मृत्तिका ही दीखती है । वैसे हि प्रपंच को देखने में प्रकाशरूप ब्रह्म ही दीखता है ।

क्योंकि–सर्वोऽपि व्यवहारो हि ब्रह्मणा क्रियते जनैः ।
अज्ञानान्न विजानन्ति मृदेव हि घटादिकम् ॥

अर्थः—मनुष्य के सारे व्यवहार ब्रह्म के द्वारा ही होते हैं किंतु अज्ञान से मनुष्य नहीं जानता । क्यों कि घट अलंकार आदि जैसे मृत्तिका और सुवर्णमात्र है वैसे सारा प्रपंच ब्रह्ममात्र है ।

श्रीशेठजी के मत से बुद्धिनिर्मित घटादि में इंद्रियविषयता नहीं क्योंकि बुद्धि के विरामकाल में इंद्रियों के खुले रहने पर भी कोई पदार्थ नहीं दीखता । जैसे अन्यविषयासक्त पुरुष से पूछा जाय कि 'क्या इधर से गौ गई ?' तो वह पुरुष 'मैं नहीं जानता' यही उत्तर देगा । इसी तरह केवल इंद्रियाँ ब्रह्म को बतलाती हैं । जहां कोई मैंने आंख से देखा कहता है वहां बुद्धि के रहने से बुद्धिविशिष्ट आंख ने देखा ऐसा समझना चाहिये । क्योंकि भेद करनेवाली बुद्धि है । इंद्रियों में भेद नहीं । इंद्रियाँ तो आत्मरूप हैं ।

बृहदारण्यकोपनिषद में इंद्रियों को आत्मरूप कहा है । पश्यन् चक्षुःशृण्वन् श्रोत्रम्–मन्वानो मनः ।

अर्थः—आत्मा देखने की इच्छा से चक्षु, सुनने की इच्छा से श्रोत्र, मनन करने की इच्छा से मन शब्द से कहा जाता है । आत्मा के ये कर्मधेय नाम हैं । क्योंकि मैंने ही देखा–मैंने ही सुना इत्यादि अनुभव है ।

सत्यं चक्षुः इस बृहदारण्यक श्रुति का भाष्य करते समय भगवान् शंकराचार्यजीने "सत्य प्रतिपत्तिहेतुत्वात् सत्यं चक्षुः ।" ऐसा कहा है ।

अर्थः—सत्य के ज्ञान का कारण होने से चक्षु सत्य है।

तत्त्वशुद्धिकार ने सिद्धान्तलेश में कहा है कि 'प्रत्यक्षं न घटपटादि तत्सत्त्वं वा गृण्हाति किन्तु घटाद्यधिष्ठा नत्वेनानुतं सन्मात्रम्'।

अर्थः—प्रत्यक्ष प्रमाणभूत इंद्रियां घटपटादि पदार्थ वा उन के सत्ता को नहीं बतलाती किन्तु घटादिकों के अधिष्ठानभूत-सर्वानुगत-सन्मात्र को बतलाती हैं।

इस में युक्ति। घट संसार के सारे पदार्थों के अभाव से युक्त है। असर्वज्ञ पुरुष सारे पदार्थों को ग्रहण नहीं कर सकता अतएव उन के सारे अभावोंकोभी ग्रहण नहीं कर सकता क्योंकि अभाव के ग्रहण में पदार्थ का ग्रहण होना आवश्यक है। अतः सर्व अभावों से युक्त घट को भी नहीं ग्रहण कर सकता।

अद्वैतासिद्धिकार ने कहा है कि, सर्वेन्द्रियग्राह्यं तु सद्रूपं ब्रह्मसत्तायाः परैरपि सर्वेन्द्रियग्राह्यत्वाभ्युपगमात्।

अर्थः—सत् रूप ब्रह्म सर्वेन्द्रिय ग्राह्य है क्यों कि नैय्यायिकादि भी सत्ता को सर्वेन्द्रिय ग्राह्य मानते हैं। पूर्वोदाहृत श्रुति-शांकरभाष्य-सिद्धान्तलेश-अद्वैतसिद्धि आदि शास्त्रों सें सिद्ध होता है कि ब्रह्म ही सब इन्द्रियों का विषय है।

न तत्र चक्षुर्गच्छति- यतो वाचो निवर्तन्ते —

अर्थः—ब्रह्म में चक्षु नहीं जाता। ब्रह्म से वाणी लौट जाती है। इत्यादि श्रुतियां अविवेकी के लिये हैं।

जैसे मनसैवानुद्रष्टव्यम्।

अर्थः—मन के द्वाराही देखना चाहिये इस श्रुति का अप्राप्य मनसा सह अर्थ (सब मन के साथ न प्राप्त कर के) इस श्रुति से विरोध नहीं। क्योंकि विवेकी अविवेकी पुरुषों कें विषयता से अविरोध है।

शंकराचार्यजी ने शमदम शास्त्र गुरु संस्कृतं हि मनः आत्मदर्शने कारणम्।

अर्थः—शम-दम-शास्त्र-गुरु आदि से शुद्ध होने पर मन से आत्मदर्शन होता है, ऐसा कहा है। अतः पूर्वोदाहृत दोनों श्रुतियों का विरोध नहीं है।

अतः इंद्रियां ब्रह्म को ग्रहण करती हैं यह सिद्ध हुवा।

बुद्धि जगत् को बनाती है।

श्रीमान् का कहना है कि बुद्धि सापेक्षता से जगत् को बनाती है। विषय-अविषय–द्रष्टा-दृश्य – ज्ञान-अज्ञान – प्रकाश-अप्रकाश – भेद-अभेद – एक-अनेक – द्वैत-अद्वैत–चेतन-अचेतन–आत्मा-अनात्मा–अहं-त्वम्–बंध-मोक्ष–जन्म-मृत्यु–सत्य-असत्य–भाव-अभाव-क्रिया-अक्रिया–सुख-दुःख आदि जितने भी सापेक्षभाव हैं वे सब बुद्धिनिर्मित हैं। बुद्धि-ज्ञान-मन यह पर्यायवाची शब्द हैं।

यदि आप बुद्धि को अलग कर के देखें तो वहां क्या दिखाई देगा। केवल अस्तिमात्र-अहंमात्र–अनुभवमात्र–स्वसंवेद्य–आत्ममात्र रहेगा। जो शब्द–ज्ञान–वाणी–बुद्धि–कल्पना आदि का अविषय हैं। जहां कोई भी कल्पना नहीं रहती वहां अविषयता की कल्पना भी बुद्धि की दृष्टि से है।

जैसे सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म।

अर्थ :-ब्रह्म–सत्य-ज्ञान–अनन्तरूप है। ये ब्रह्म के स्वरूप लक्षण ब्रह्म को विषय न करते हुवे असत्य–अज्ञान सान्त के अर्थों को दूर करते हुवे तटस्थता से ब्रह्म के उपलक्षक है। ब्रह्म असत्य नहीं–अज्ञान नहीं–परिच्छिन्न नहीं–अतः इन से विलक्षण अनुभवरूप–अहंरूप है।

स वेदं सर्वम्। अहमेवेदं सर्वम्–आत्मैवेदं सर्वम्।

अर्थ :—ब्रह्म अहं–आत्मा यही सर्व है। यहां ब्रह्म–अहं–आत्मा को श्रुति ने समानार्थक शब्द से कहा है।

इस अनुभवरूप अहं को जब बुद्धि देश-काल-वस्तु आदि सापेक्षता की दृष्टि से देखने जाती है तब बुद्धिनिर्मित देश–कालादि की दृष्टि से अहंरूप अनुभव में भेद दीखने लगता है। बस यही जगत् की उत्पत्ति है। देश-काल-वस्तु–सापेक्षता ये सब बुद्धि के अवयव हैं। इनसे युक्त ही बुद्धि जगत् को निर्माण करती है। यदि बुद्धि में से पूर्वोक्त सापेक्षता निकाल ली जाय तो स्वतः बुद्धि भी अस्तिमात्र–सत्तामात्र वा अहंमात्र रहेगी।

भगवान् गौडपादाचार्यजी ने कहा है कि—

यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः।
अनंगिनमनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा॥

अर्थ :—जब मन निष्क्रिय आभासरहित होकर सुषुप्ति वा जाग्रत में नहीं जाता तब वही मन ब्रह्मरूप से निष्पन्न हो जाता है। अतः जाग्रत्–स्वप्न–सुषुप्ति–बंध–मोक्ष–ज्ञान–अज्ञान आदि बुद्धि कल्पित है।

मन एव मनुष्याणां कारणं बन्धमोक्षयोः।
बंधाय विषयासक्तं मुक्तं निर्विषयं स्मृतम्॥

मनुष्यों का मन ही बंध–मोक्ष का कारण है। विषयासक्त बंध का और निर्विषय मन मोक्ष का कारण है।

यहां पर श्रुति ने बंध मोक्ष का निर्माता मन याने बुद्धि को बताया है। गौडपादाचार्यजी ने कहा है कि

मनोमात्रामिदं सर्वं यत्किञ्चित् सचराचरम्।
मनसोह्य मनीभावे द्वैतं नैषोपलभ्यते॥

अर्थ :—यह समस्त सचराचर दृश्यमान जगत् मनोमात्र (मननिर्मित) है। क्योंकि सुषुप्ति-समाधि में मन के लीन होने पर द्वैतरूप जगत् नहीं रहता। इस कारिका का अर्थ करते समय भगवान् शंकराचार्यजी ने कहा है कि, 'न हि अप्रचलिते मनसि जगदुपलभ्यते' अर्थ–मन के निर्विषय होने पर जगत् नहीं दीखता।

जहां अज्ञानकार्य जगत् बतलाया गया वहां अज्ञान शब्द से बुद्धि ही ग्रहण करनी चाहिये। क्योंकि बुद्धि के विना अज्ञान की भी स्थिति नहीं है। अज्ञान, बुद्धि इन दोनों में कौन प्रथम और कौन पीछे यह प्रश्न अविचारित रमणीय सदसद् भिन्न अनिर्वचनीय मिथ्यामात्र बुद्धि अज्ञान इन सबों में कहना निरर्थक है। क्यों कि विचार करने पर ये सब सिकताकूपवत् विदीर्ण हो जाते हैं। शंकराचार्यजी ने 'तद्वेदं' इत्यादि बृहदारण्यक श्रुति के व्याख्यान में 'अनात्माभिमानबुद्धि अविद्या' यहां बुद्धि को अविद्या शब्द से कहा है।

मैं समझता हूं कि अद्वैत संप्रदाय में सब आचार्य बुद्धिनिर्मित जगत् के विषय में एक मत होंगे। क्योंकि भेद तो बुद्धि में दीखता है, वस्तु में नहीं।

यदि ऐसा नहीं तो सुरेश्वराचार्यप्रणीत नीचे के वार्तिक में किसी का भी विरोध नहीं है।

यया यया भवेत्पुंसा व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनी।
सा सैव प्रक्रिया ज्ञेया साध्वी सा चानवस्थिता॥

मनुष्यों को जिस जिस प्रक्रिया से आत्मबोध हो वही वही प्रक्रिया उस उस व्यक्ति को सुस्थिर तथा योग्य है। अतः श्रीमान् शेठजी का कहना बुद्धिनिर्मित जगत् के विषय में पूर्वोद्धृत शास्त्र-आचार्यवाक्य-युक्ति आदि प्रमाण है।

सब ज्ञान परोक्ष ही होता है।

श्रीशेठजी के मत से जागतिक ज्ञान वा ब्रह्मज्ञान कोई भी ज्ञान परोक्ष ही होता है। जागतिक ज्ञान में जो ऐसा समझा जाता है कि घट भी प्रत्यक्ष है और उस का ज्ञान भी प्रत्यक्ष है। वहां पर बुद्धि के घट की कल्पना से प्रथम इंद्रिय प्रदत्त शुद्ध सत्ता-अनुभव-आत्मा अहं है जिसमें बुद्धि घटकी कल्पना करती है वह सत्ता प्रत्यक्ष है। उसको न जानने से बुद्धि उस प्रत्यक्षता को आरोपित घटगत जानकर घट प्रत्यक्ष है ऐसा समझती है। वस्तुतः घट प्रत्यक्ष नहीं है। क्योंकि प्रत्यक्षता अनारोपित सत्ता में ही रहती है। आरोपित घटादि में नहीं। इसी तरह परोक्ष ज्ञान भी ज्ञान-ज्ञाता-ज्ञेयरूप त्रिपुटी सापेक्ष होने से अपरोक्ष नहीं है।

यत्साक्षादपरोक्षात्ब्रह्म। बृ. उ.

इस श्रुति ने अपरोक्ष ब्रह्म को ही कहा है। अपरोक्ष-एक- अखंड-अद्वितीय-ब्रह्मरूप है। जहां जहां भेद है वहां वहां परोक्षज्ञान है। जैसे घट वा पट ज्ञान में, इसी प्रकार सारे जगत् में समझना चाहिये। जहां भेद नहीं वहां परोक्ष ज्ञानभी नहीं जैसे ब्रह्म वा अनुभव। जिस का वस्तु-काल-देश से भेद होगा जैसे घटादिक विषय वही परोक्ष ज्ञान का विषय होगा। जिस में देशादि भेद नहीं वह परोक्षज्ञान का विषय नहीं। जैसे ब्रह्म-आत्मा-अनुभव आदि।

बहुत लोग ऐसा समझते हैं कि जैसी वस्तु उस का ज्ञान भी वैसा ही होना चाहिये। अपरोक्ष-ब्रह्मका ज्ञान भी अपरोक्ष होना चाहिये। श्रीशेठजी के मत से ब्रह्म अपरोक्ष उस का ज्ञान परोक्ष है। यहां पूर्व मत से विरोध मालूम होता है। किन्तु यदि सूक्ष्म बुद्धि से विचार किया जाय तो विरोध नहीं मालूम होगा। क्योंकि अपरोक्ष-ज्ञानवादी के मत से अखंड ब्रह्म में अखंडाकार अपरोक्ष

बुद्धि वृत्ति के उदय काल में अपरोक्ष अखंड ब्रह्म और अपरोक्ष अखंडाकर बुद्धिवृत्तिरूप ब्रह्मज्ञान इन दोनों का भेद तो अवश्य मानना पडेगा क्योंकि वहां वृत्ति ही उपाधि है। जहां उपाधि वहां भेद, जहां भेद वहां सखंड, जहां सखंड वहां परोक्ष ज्ञान, अखंडाकार वृत्तिरूप उपाधि के रहने से ब्रह्मज्ञान भी सोपाधिक है अतः भेद तथा परोक्ष है। इसी लिये आचार्यों ने वृत्ति और ज्ञान दोनों का विलयन माना है। वाचस्पतिजी ने 'विषो विषान्तरं शमयाति स्वयं च शाम्यति' ऐसा उदाहरण ब्रह्मज्ञान के विषय में दिया है। जैसे एक विष दूसरे विष को शमन करके स्वयं भी शमित हो जाता है वैसा ही ब्रह्मज्ञान भी अज्ञान को नष्ट करके स्वयं भी नष्ट हो जाता है।

यदि हम उपाधिरूप ज्ञान को विलयन की दृष्टि से देखे तो ब्रह्मज्ञान सखंड परोक्ष ही होगा केवल ब्रह्म ही अखंड और अपरोक्ष रहेगा। क्या अखंड दो पदार्थ हो सकते हैं ? अखंड कहना और दो कहना यह तो वदतोव्याघात है। पंचदशीकारजी ने व्यावहारिक ज्ञान की एकरूपता सिद्ध की है तो क्या घटादिक विषय भी एकरूप हो सकते हैं ? कल्पित घटादि में भेद है अतः वे अखंडरूप नहीं हैं। अतः जैसा ज्ञेय वैसा ज्ञान यह बात युक्तिसंगत नहीं दीखती।

श्रीभगवान् दत्तात्रेयजी ने कहा कि 'आत्मानं सततं विद्धि सर्वत्रैक निरंतरम्। अहं ध्याता परं ध्येयमखंडं खंड्यते कथम् ॥' अर्थ-सब जगत् रहनेवाला भेदरहित सतत एक आत्मा को जानो। मैं ध्यान करनेवाला और दूसरा ध्येय इस तरह से अखंड आत्मा का खंड कैसे कर सकते हो। यहां अखंड एक ही वस्तु बतलाई गयी है।

अपरोक्ष-अहं ब्रह्मरूप-आत्मा में भेद न होने से भी उस का ज्ञान भेदरहित लेकिन परोक्ष ही होता है। परोक्ष ज्ञान होने पर भी अपरोक्ष-आत्मा में विषयता नहीं जाती क्योंकि आत्मा में विषयता नहीं जाती ऐसा ही उसका परोक्ष ज्ञान है।

ज्ञान-अज्ञान-और ब्रह्म इन तीनों को अपरोक्ष मानकर अब तक विचार किया। अब ज्ञान-अज्ञान अपरोक्ष नहीं हो सकते इसको देखें।

तीनों को अपरोक्ष माननेवाले को भी 'यत्साक्षादपरोक्षात् ब्रह्म' इस श्रुति के अनुसार ब्रह्म की अपरोक्षता तो प्रधान-और दोनों की अपरोक्षता तो गौण ही माननी पडेगी। अपरोक्षता ब्रह्मरूप होने से उसमें गौण-प्रधान भाव नहीं हो सकता। क्योंकि भेद में ही गौण-प्रधान भाव होता है। दूसरे ब्रह्म की ही अपरोक्षता दोनों में है ऐसा कहनें में ब्रह्म ही अपरोक्ष रहता है। 'अयो दहति' यहां पर भी दाहकत्व अग्नि में ही माना जाता है लोह में नहीं। अपरोक्ष-अनुभव-अहंरूप-निर्विशेष-ब्रह्म के अनुभव काल में भी ज्ञान-अज्ञान का पता ही नहीं रहता क्योंकि ये दोनों तथा इन का भेद और इन का रूप कल्पित होने से अकल्पित दशा में ये दोनों नहीं रहते। अतः ये दोनों अपरोक्ष ब्रह्मरूप न होने से परोक्ष हैं। बुद्धि के सारे प्रश्न तथा उत्तर परोक्ष में ही हैं। ज्ञान-अज्ञान परोक्ष है यह सिद्ध हुवा और ब्रह्म-अहं अनुभव वा आत्मा ही अपरोक्ष है।

ज्ञान में ही सारे पदार्थों का रूप और अर्थ आता है।

हम जिस ज्ञान से समस्त पदार्थसंबंधी विचार करते हैं उस ज्ञान का भी तो विवेक करना चाहिये। वह ज्ञान स्वतः एक अद्वितीय है। जागतिक ज्ञान या पारमार्थिक ज्ञान कोई भी ज्ञान क्यों

न लिया जाय किन्तु सब स्वतः एकरूप हैं जैसे व्यवहार में घटज्ञान-पटज्ञान यहां घट-पटरूप विषय का ही भेद है ज्ञान का नहीं। यदि इन घटज्ञान पटज्ञान से घट-पटरूप विषय अलग किया जाय तो शेष केवल-ज्ञान-ज्ञान रहेगा। तो ये दोनों ज्ञान एकरूप हो जायंगे। इसी तरह सारे जागतिक ज्ञान एकरूप सिद्ध होते हैं।

ज्ञान के बिना किसी भी पदार्थ का भाव या अभाव नहीं सिद्ध किया जा सकता। जैसे व्यावहारिक पदार्थों को ज्ञान में ही रूप और अर्थ आता है। वैसे ही पारमार्थिक ब्रह्म–आत्मा–आदि पदार्थों को भी ज्ञान में ही अर्थ आता है। ज्ञान के बिना हम कुछ कह नहीं सकते। क्योंकि वस्तु है उस का ज्ञान नहीं है ऐसा कहना भी तभी हो सकता है जब उस वस्तु का ज्ञान से कुछ संबंध हो। ज्ञान से वस्तु भिन्न वा अभिन्न है यह ज्ञान ही कह सकता है। अतः ज्ञान से कोई भी पदार्थ अलग नहीं किया जा सकता। इस से तो यह सिद्ध होता है कि ज्ञान ही सारे पदार्थों का रूपग्रहण करता है याने ज्ञान में ही सारे पदार्थों को रूप और अर्थ आता है।

निर्विशेषतत्त्व अनुभव आत्मा–वा ब्रह्म–सत्ता आदि भी ज्ञान के बिना नहीं से हैं। क्योंकि इन में स्वतः भेद न होने से ये किसी के भी तारक या मारक भी नहीं हैं। जब ये परोक्षज्ञान में आते हैं तभी इन का यथार्थरूप प्रकाशित होता है। भगवान् शंकराचार्यजी ने बृहदारण्यकोपनिषद् में कहा है कि—

'ब्रह्मविज्ञानात्प्रागपि सर्वो जन्तुर्ब्रह्मत्वात्सर्वभावापन्नः परमार्थतः'

अर्थ :—ब्रह्मज्ञान से पहले भी सारे प्राणी ब्रह्म होने से वस्तुतः सर्व प्राणी सर्वरूप हैं याने ब्रह्म हैं। यह ब्रह्मरूपता या आत्मरूपता सर्व प्राणियोंकी स्वाभाविकता है किन्तु ज्ञान के बिना इन का कोई अर्थ नहीं है। हम वस्तुतः अभी ही निर्विशेष ब्रह्म हैं। यदि हम अभी ब्रह्म न हो तो 'अहं ब्रह्मास्मि' मैं ब्रह्म हूं इस वेद महावाक्य का जीव-ब्रह्म का ऐक्यरूप अर्थ कैसे सिद्ध होगा? अतः हम अभी ब्रह्म ही हैं किन्तु इस ब्रह्मरूपता का परोक्षज्ञान अभी नहीं है। जब परोक्षज्ञान होगा तब ब्रह्मरूपता का अनुभव याने साक्षात्कार होगा। यहां अज्ञान निवृत्तिमात्र फल है और कोई भी फल नही क्योंकि आत्मा-सत्ता-ब्रह्म वा अहं तो स्वयंप्रकाश-अद्वितीय-अनंत सर्वरूप है।

क्या कोई भी व्यक्ति कभी भी अपने से अलग नहीं हो सकता है? अहं-इस शब्द का अर्थ ही ऐसा है कि ह-त्याग और अ-नही जिसका याने जो त्याग न किया जा सके वह अहं है। अतः इस अहंरूप ब्रह्म को भी अर्थग्रहण करने के लिये ज्ञान में ही सारे पदार्थों को रूप और अर्थ आता है यह सिद्ध हुवा। औरों का तो कहना ही क्या है ज्ञान को भी ज्ञान का अर्थ प्राप्त करने के लिये ज्ञान में आना पडता है। ज्ञान ही सब का प्रकाशक है उसका प्रकाशक कोई नहीं-इस ज्ञान से ज्ञान को ज्ञान इस शब्द का स्वयं प्रकाशरूप अर्थ आता है। क्यों कि यदि ज्ञान का भी प्रकाश माना जाय तो क्या ज्ञान, ज्ञान ही का प्रकाशक है वा उस से भिन्न अज्ञान ज्ञान का प्रकाशक है? यह दोनों कल्प भी ठीक नहीं। यदि ज्ञान ही ज्ञान का प्रकाशक माना जाय तो ज्ञान में जडरूपता आ जायगी और आत्माश्रय-अन्योन्याश्रय-चक्रक-अनवस्थादि दोष अपरिहार्य हो जायंगे। द्वितीय कल्प में जो अज्ञान ज्ञान के बिना सिद्ध ही नहीं हो सकता वह अज्ञान ज्ञान का कैसे प्रकाश कर सकता है।

ज्ञात के सत्य-मिथ्या विचार में भी ज्ञान की आवश्यकता पडती है। अतः ज्ञान सत्य है या मिथ्या है यह कहा नहीं जा सकता।

अतः ज्ञान स्वप्रकाश सत्य-अहंरूप-आत्मरूप-ब्रह्मरूप है। उस में स्वतः कोई भी भेद नहीं, किसी का भी भेद नहीं, वही सर्वरूप है। अतः अज्ञान दशा में कल्पित सारे पदार्थों को अर्थ पाने के लिये ज्ञान में आना अपरिहार्य है।

अतः ज्ञान में सारे पदार्थों को रूप और अर्थ आता है यह कहना श्रीमान् शेठजी का सत्य हुवा।

अहं सब की कसौटी है।

श्रीमान् शेठजी के मत से अहं सब की कसौटी है। इस लिये वह अहं अस्तिमात्र सत्तामात्र केवल अद्वितीय-स्वप्रकाश-एकरस-सर्वरूप है। इस अहं से भिन्न कोई भी पदार्थ नहीं है। श्रीभगवान् दत्तात्रेयजी अहं के विषय में अवधूत गीता में कहते हैं कि—

नैवाणुमात्रमपि ते हि विरागरूपं। नैवाणुमात्रमपि ते हि सरागरूपम्॥
नैवाणुमात्रमपि ते हि सकामरूपं। ज्ञानामृतं समरसं गगनोपमोऽहम्॥

अर्थः—हे कार्तिकेय, अणुमात्र भी पदार्थ कोई नहीं है जिस से राग तथा विराग और जो कामना का विषय हो सके। किन्तु केवल ज्ञानरूप–अमृत–समरस–गगनोपम एक अहं है। इस श्लोक में अहं को ही मूलतत्त्व कहा गया है।

सारे पदार्थों को सिद्ध होने के लिये अहं की आवश्यकता होती है। अहं की सिद्धि के लिये किसी की जरूरत नहीं है।

बंध–मोक्ष, जन्म–मृत्यु आदि सारे पदार्थ अहं के ही उपर निर्भर हैं। अहं के विना कोई भी पदार्थ सिद्ध नहीं हो सकता। मैं न रहूं और मेरा जन्म–मृत्यु आदि कैसे रह सकते हैं। यह अहं तत्त्वज्ञानियों का मूलरूप है। इस अहं से भिन्न सारे पदार्थ परोक्ष हैं। केवल अहं ही अपरोक्ष है। और इस अहं पर सारा प्रपंच अज्ञान दशा में अज्ञानियों को समुद्रतरंगवत् लहराता है। ज्ञानी की दृष्टि से अहंमात्र है।

अहं की विलक्षणता तो देखो कि मैं सब से अलग हो सकता हूं किन्तु मैं मुझ से अलग नहीं हो सकता। 'अहं ब्रह्मास्मि' आदि महावाक्यों के ऐक्यबोध में भी ब्रह्म की परोक्षता नहीं निकाली जाती। यदि अहं न रहे तो क्या रहेगा और यदि रहे भी तो हम को उस से क्या लाभ है। जहां मैं न रहूं ऐसी स्थिति मेरे किस काम की। कोई कहे तुम को राज्य दिया जायगा मगर इस से प्रथम तुम गोली से मार दिये जाओगे। तो हम ऐसा राज्य लेने के लिये क्या उद्यत होंगे? कभी नहीं।

हम अहं को छोडने के लिये तय्यार नहीं होते इस का मूल कारण यही है कि अहं छूटना कभी शक्य नहीं। कितनी बडी विलक्षणता अहं की यह जो कभी छूट नहीं सकती। ऐसा पदार्थ

क्या हमको अन्यत्र कहीं मिल सकता है कभी नहीं। अतः अहं की यह सर्वातिशायी विलक्षणता है। यह अहं उपमान उपमेय भाव से भी रहित है।

इस विषय में श्रीमान् शेठजी की ओवी देखिये:—
सर्व जन अहो अहो। अहंची विलक्षणता पहा हो।
कैसें तोलावें दृश्यासंगें। तुम्हीच सांगा॥

जिस का स्वभाव ही प्रकाशक है वह कभी भी प्रकाश्य नहीं हो सकता। जैसे सूर्य। श्रुति ने कहा है कि, 'न हि द्रष्टुर्द्रष्टाहं पश्येः'। द्रष्टा का दूसरा द्रष्टा नहीं देखा जाता। अहं के बिना सारे पदार्थों की जब अस्तिता-नास्तिका की सिद्धि ही नहीं हो सकती तब अहं की किस के साथ उपमा दी जा सके।

यह अहं संशयविपर्ययरहित है। भगवान् श्रीशंकराचार्यजी ने अहं के विषय में कहा है कि
अहमित्यस्मिन्नर्थे कस्यास्ति संशयः पुंसः।
अत्रापि संशयश्चेद् यः संशयिता स एव भवसि त्वम्॥

अर्थ:—अहं इस अर्थ में किसी मनुष्य का संशय नहीं है यदि अहं में संशय हो तो जो संशय करनेवाला है वही तुम हो। ऐसा संशय-विपर्यय-रहित अहं शुद्ध-सत्तामात्र है। इसी के सत्ता से पदार्थ भी सत्शब्द से कहे जाते हैं। लौकिक अहं तो अंतःकरण का वृत्तिरूप है और वह आने जाने वाला है। किन्तु यह अहं शुद्ध आत्मरूप है। इस में देश-काल वस्तु आदि का परिच्छेद नहीं है। देशकालादि तो इस अहं के अज्ञान से बुद्धि से आरोपित होकर बुद्धि को भासित होते हैं और बुद्धि में ही रहते हैं। बुद्धि इस अहं को विषय नहीं कर सकती क्यों कि जिस के प्रकाश से प्रकाशित होकर बुद्धि विषय का प्रकाश करती है उस को कैसे प्रकाश कहें? वह तो 'यो बुद्धेः परतस्तु सः' याने बुद्धि से परे है।

सारे अहंमात्र हैं। इस में दृष्टान्त। गोविंद राम को तू समझता है। राम स्वतः अपने को मैं समझता है। इसी तरह वह गोविंद को तू समझता है गोविंद स्वतः को मैं समझता है। गोविंद और राम आपने को स्वतः अहं समझते हैं। यही वस्तुतः सत्य समझ है। इतरेतर का तू समझना दोनों का मिथ्या है। केवल अहंमात्र दोनों जगह सत्य हैं क्यों कि स्वतः दोनों ही अहं हैं। आरोप से तू रूप भासित होते हैं। सब लोक मैं-मैं ऐसाही कहते हैं। कोई भी स्वतः अपने को तू नहीं कहता। अहं केवलमात्र है जो सर्वरूप है। तू न होता हुवा ही अज्ञान (अविचार) से भासित होता है। निराबाध सत्ता जैसी अहं की है वैसी किसी की भी नहीं है। अतः अहं सब की कसौटी है। श्रुति ने छांदोग्य उपनिषत् में कहा है कि, 'अहमेवेदं सर्वम्'। सारा प्रपंच अहंरूप ही है। जैसा दृष्टान्त में कहा गया है।

सहजास्थिति।

श्रीमान् शेठजी को सहजास्थिति बडी प्रिय है क्योंकि वह आत्मरूप है। श्रुति ने कहा कि 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति'। आत्मा के लिये ही सारे पदार्थ प्रिय होते हैं। आत्मा निरातिशय प्रेमरूप है। सहजस्थिति में प्रमाण—

दुर्लभो विषयत्यागो दुर्लभं तत्त्वदर्शनम् ।
दुर्लभा सहजावस्था सद्‌गुरोः करुणां विना ॥ — महोपानिषद्.

अर्थ :–सद्‌गुरु के दया के विना विषयत्याग,तत्त्वदर्शन और सहजावस्था ये सभी दुर्लभ हैं ।

सर्वार्थ्यारहितं यत्तत्सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं परम् ।
मनोबुद्धीन्द्रियार्तातमकलंकं जगत्पतिम् ॥
ईदृशं सहजं यत्र अहं तत्र कथं भवेत् ।
त्वमेव हि कथं तत्र कथं तत्र चराचरम् ॥ — अवधूतगीता.

अर्थ :—शब्दों के अर्थ से रहित-जो सूक्ष्म से भी सूक्ष्म-सब से परे-मन-बुद्धि-इंद्रिय से अगम्य-जगत् का पति-निर्विशेष-इस तरह का सहज-आत्मा है । वहां काल्पित बुद्धि वृत्तिरूप-अहं-तु-और चराचर (जगत्) कैसे होगा । अर्थात् आत्मभिन्न कोई भी पदार्थ सहज-आत्मा में नहीं है ।

‘ ब्रह्मविज्ञानात्प्रागपि सर्वो जन्तु ब्रह्मत्वात् सर्वभावापन्नः परमार्थतः ’

—शंकराचार्य बृ. उ. भा.

अर्थ :–ब्रह्मज्ञान से पहले भी सारे जीव ब्रह्म होने से वस्तुतः सर्वरूप हैं । सहजास्थिति याने ब्रह्म में सर्व ब्रह्मरूप हैं । ‘ सर्वं खल्विदं ब्रह्म ’ ।

अर्थ :–यह सब दृश्यमान् जगत् ब्रह्म ही है। उपरलिखित श्रुति-स्मृति-भगवान् शंकराचार्य का वाक्य सहज स्थिति में प्रमाण है ।

सब चराचर प्राणिजात ब्रह्मस्वरूपावस्थानरूपी सहजस्थिति में स्वभाव से ही स्थित है । कोई कदापि व्युत्थान को नहीं प्राप्त कर सकता । वृक्ष-पाषाण-जड-चेतन सब ज्यों के त्यों ब्रह्मरूप निर्विकल्प दशा में हैं । अज्ञान की महिमा से जीवों स्वरूप में व्युत्थान का भ्रम हो रहा है । आक्रिय में क्रिया वा अध्यास हो रहा है सहजस्थिति में सारा व्यवहार हो रहा है । जब बुद्धि इस स्वरूपभूत व्यवहार को विषय की दृष्टि से देखती है तब सारे व्यवहारों को रूप और अर्थ आता है । सहजास्थिति याने आत्मस्थिति में बुद्धि और उस के विषय सब आत्मरूप ही है । वह अनुभव-एकरूप है ।

उस में भाव अभाव आदि बुद्धिकल्पित कोई भी सापेक्षभाव नहीं है । भगवान् दत्तात्रेयजी ने उस सहजस्थिति का वर्णन करते हुवे कहा है कि ‘ तथ्यं संजायते सर्वमिदं वितथ्यम् एव विकल्पो मम नैव जातः स्वरूपानिर्वाण-मना मयोऽहम् ’।

अर्थः—सारा दृश्यमान प्रपंच सत्य वा मिथ्या है ऐसी कल्पना ही कभी हम को नहीं हुई क्यों कि हम स्वरूपतः मुक्त-अनामय हैं ।

उदाहरणः—हमारे शरीर-मन- बुद्धि आदि से कोई न कोई क्रिया होती ही रहती है। मगर होते समय उन क्रियाओं को क्रिया का रूप और अर्थ नहीं रहता । क्यों कि वे सब क्रियायें आत्म-रूप-अनुभवरूप ही रहती हैं । अनुभव में भेद न होने से क्रिया में भेद नहीं।

भेद तो बुद्धि में सापेक्षता से उत्पन्न होते हैं। हम समझते हैं कि भेद बाहर सब वस्तुओं में हैं, लेकिन भेद बाहर न होकर हमारे बुद्धि-ज्ञान में ही रहते हैं। हम सहजास्थिति की दृष्टि से देखें तो बाहर-भीतर यह भेद भी वहां नहीं क्यों कि एकाकार अनुभव में भेद कहां है।

करते हुवे अकर्तृभाव कि स्थिति यही है। इसी को गीता में भगवान् कृष्णजी ने 'कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्माणि च कर्मयः। स बुद्धिमान् मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत्'—ब्रह्म-सहजास्थिति में होनेवाले सारे कार्यों को अकर्म ब्रह्म जाने। और तुष्णींयाव में कर्म जाने वह मनुष्यों में बुद्धिमान् है और उसने सारे कर्मों को कर लिया। क्योंकि वस्तुतः आत्मा में याने सहजास्थिति में कोई कर्म नहीं होते। कर्म तो बुद्धि में ही होते हैं ऐसा यथार्थदर्शी ही कृत्स्नकर्मकृत् कहा जा सकता है।

श्रीभगवान् गौडपादाचार्यजी ने इस सहजास्थिति को इस तरह कहा है कि—

न विरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता॥

परमार्थरूप सहजस्थिति में नाश-उत्पत्ति-बद्ध-साधक-मुमुक्षु-मुक्त कोई नहीं रहते। श्रुति ने 'मृत्युर्नाममृतं कुतः'। मृत्यु नहीं तो अमृतत्व भी कहां। सहजस्थिति आत्मा में मृत्यु-अमृतत्व भी बुद्धि के दृष्टि से ही है, स्वतः नहीं है।

जिस आत्मा में अज्ञानारोपित सारा प्रपंच अज्ञानियों को दीख सा रहा है उस आत्मा का ज्ञान होने पर यही सारा प्रपंच ज्ञानियों को आत्मरूप याने आत्मा से भिन्न कोई पदार्थ नहीं। 'आत्मैवेदं सर्वम्' — यह सर्व आत्मा ही है ऐसा दीखता है। आत्मा से भिन्न सारा प्रपंच मिथ्या याने 'त्रैकाल्पिकनिषेधप्रतियोगित्वम्' त्रिकाल में भी प्रपंच न है-न होगा-न था-किन्तु ब्रह्म है-ब्रह्म था-ब्रह्म रहेगा। यह सहजस्थिति आत्मा त्रिकाल में एकरस होने से इसे कोई भी कभी भी कल्पित पदार्थ नहीं कह सकते। श्रुति ने 'नेह नानास्ति किंचन' ब्रह्म में नानात्व कुछ भी नहीं है आत्मा में याने सहजस्थिति में सारे प्राणिवर्ग सतत रहते हैं ऐसा कहा है।

मधुराधिपतेरखिलं मधुरम्-शुभमस्तु—

